

DATE LABEL

[illegible]

Call No... 94320 245 Date... 8

Account No. 2492 & 2558

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

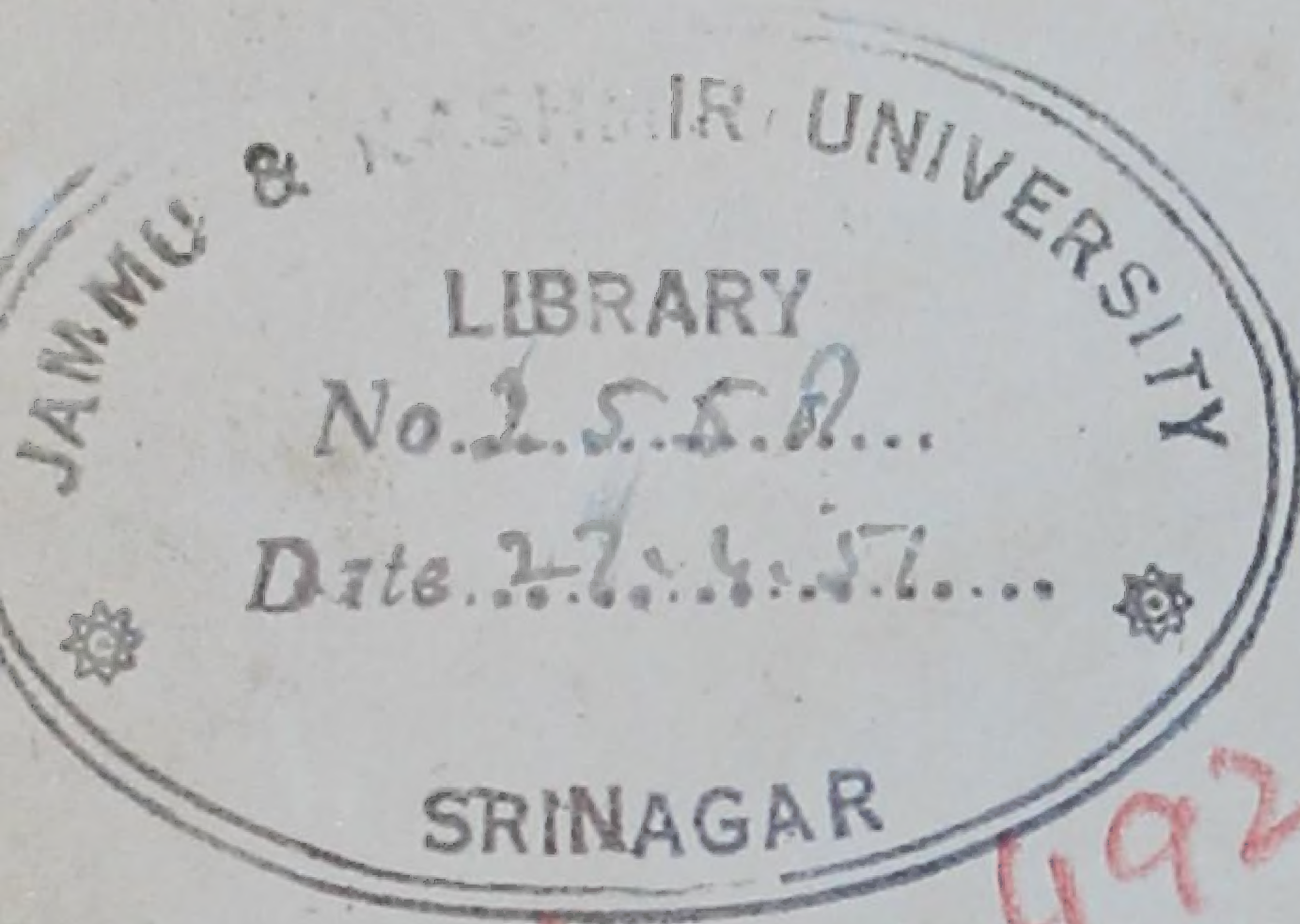
This book should be returned on or before the last stamped above. An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.

3

1945 < 2

1945 /

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا



رسالة

في اثبات المفارقات

للمعلم الثاني الحكيم ابي نصر محمد بن محمد

ابن اوزلغ بن طرخان الفارابي رحمه الله

و جعل الجنة مثواه المتوفي

سنة تسع و ثلاثين

و ثلاث مائة

هجريه



طبع في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

الكائنه بمحدر آباد الدكن حرسها الله

عن الشرور و الفتن في شهر

ربيع الاول سنة

(١٣٤٥)

هجريه





— بسم الله الرحمن الرحيم —

المفارقات على مراتب مختلفة الحقائق (الاول) الوجود (١) الذي لا سبب له
وهو واحد (الثاني) العقول الفعالة وهي كثيرة بالنوع (الثالث) القوى
السمائية وهي كثيرة بالنوع (الرابع) النفوس الانسانية وهي كثيرة
بالاشخاص *

والصفات العامة لها اربع (الاولى) انها ليست باجسام وهو معنى سلبى
ولا يوجب ان لا تختلف حقائقها لا شتر اكها فى هذا السلب *

(الثانية) انها لا تموت ولا تفسد والا ووجب ان تكون فيها قوة الموت
والفساد ولو جاز هذا لوجب ان تجتمع فيها قوة الوجود والفناء وفعليهما
فتكون موجودة ومعدومة معا فتبين ان البسائط اذا صارت
بالفعل لم تبق فيها القوة والا مكان بل انما يصح ذلك فى المركبات

التي لها امكانان فيبطل احدهما عند كونه بالفعل و يبقى الآخر في المادة
ثم لا متناهي الفساد في واجب الوجود لذاته بيان خاص وكذلك
في المادة بيان خاص *

(الثالثة) انها مدركة لذواتها بعد ان يعلم ان ادراكها لذواتها مختلف
بالانواع فان ادراكها لذواتها هو نفس وجوداتها و وجوداتها مختلفة
والاول يدرك ذاته و لو ازم ذاته لا محالة لانه لو لم يدرك لو ازم ذاته
لكان ادراكه لذاته ناقصا و ادراكه للوازم ذاته هو ادراكه لذاته
(الرابعة) ان لكل منها سعادة فوق سعادة الملابس للمادة على انها ايضا
من المفارقات *

(البراهين على اثبات هذه المفارقات) فمن البراهين تتضمن ابواب مفارق
ومنها ما يشترط اولاه امر ثم يبرهان آخر ثان يعلم ان ذلك الامر مفارق
(البرهان) على اثبات الوجود الذي لا سبب له وهذا يحتاج الى برهان
آخر في انه مفارق لما كانت الممكنات واجبا فيها ان تنتهي الى موجود
لا سبب له و الا كان يلزم اذا وضع طرفان و واسطة و كان موضع
الطرف الاخير معلولا و الاول علة ان يكون الاول ايضا حكمه حكم
الواسطة المحتاجة الى طرف ليس حكمه حكم الواسطة فيما كان يصح
وجود ما حكمه حكم الواسطة سواء كانت عدة الوسائط متناهية او غير
متناهية فوجب ان يكون في الموجودات موجود لا سبب له وذلك بعد
ان توضع العلة و المعلولات موجودة معا اذ المعلول لا يصح ان يوجد من

دون العلة واذا حصل وجوده فانه ان استغنى بعد وجوده عن العلة صار واجب
 الوجود بذاته بعد ان كان ممكناً و محتاجاً الى العلة والحدوث لا يفيد
 وجود المعلول الواجب لذاته فان الحدوث ايضا لعله هذه صفته *

وبالجملة فلا تأثير للفاعل اي في الحدوث اي في سبق العدم ان يكون مثل
 هذا الوجود مسبوقا بالعدم بل هذا له من ذاته وماله من ذاته فلا سبب له *

البرهان على انه مفارق - انه لو كان جسماً لكان له مادة وصورة و كائناً سبباً
 لوجوده وما لا سبب له لا يجب بسبب ذاته وانه لو كان جسماً لكانت
 له ماهية ولو كانت له ماهية للزم ثلاث محالات (الاول) ان المعدوم
 كان يلزمه الوجود اي كان سبباً لوجود ذاته (الثاني) ان الموجود الذي
 لا سبب له لا يكون من لوازم تلك الماهية فيكون معلولاً صادراً عنه
 (الثالث) ان يكون وجوب الوجود متعلقاً بتلك الماهية قائماً بها و كان
 وجوبه لها *

اثبات العقول الفعالة * عليه بسته براهين وتضمن اثبات انها مفارقة
 (الاول) اللازم عن الاول يجب ان يكون احدي الذات لان الاول
 احدي الذات من كل جهة ويقتضى الواحد من كل جهة واحداً
 ويجب ان يكون هذا الاحدي الذات امر مفارقاً بما اقوله من البراهين *

معلوم ان الاجسام والمفارقات كثيرة فلا يجوز ان يكون الصادر عن
 الاول اولاً صورة جسم او مادة وذلك لان الصورة الجسمية تفعل
 بواسطة المادة الموجود فيها لان وجود الصورة الجسمية في المادة

لا يستغنى عنها و مصدر فعل كل شيء بعينه و جوده فتكون مادة الجسم
الاول علة لما بعد هامن الصور و المواد و المفارقات و لكن ليس للمادة
الا القبول الثاني للصورة الجسميه للمادة و الصورة الجسميه لا محالة تفعل
بعد و جودها و لا محالة و جودها و جود شخصي و تشخصها بوضع قطعها
اذن وضعي و لو كان سببا لوجود جسم آخر لكان و جب ان يكون
او لا سببا لوجود مادته و صورته لكن ليس بين الصورة الجسميه و بينها
و وضع فلا يجوز ان يكون سببا لوجودها فلا يصح ان يكون سببا لما بعدهما
اعني الجسم و الاستحالة لكونهما سببا للمفارق اظهر *

(البرهان الثاني) الجسم مؤلف من مادة و صورة و لا الصورة مستغنية
في جودها عن المادة و لا المادة عن الصورة فلا بد في وجودهما من ثالث
ليس بجسم و تؤدى هذه البراهين الى انه لو كان المعلول الاول غير
مفارق لكانت الصورة الجسميه و المادة سببا لوجود الجسم و المفارق
لكن هذا محال *

(البرهان الثالث) لو كان جسم فلكي سببا لوجود جسم محوي لكان يلزم
ان يكون لعدم الخلاء سبب و الخلاء محال و المحال لا سبب له فعلم من هذا
ان لكل فلك مفارقا *

(البرهان الرابع) ان النفوس الانسانية مفارقة فعلتها يجب ان تكون
مفارقة لان الجسم متأخر في درجة الوجود عن المفارقات فلو كانت
صورة جسميه سببا لوجود مفارق لكانت تفيد وجودا فوق وجودها

واتم من وجودها فكان وجود مثل النفس الانسانية بغير سبب
والصورة الجسمية لا تفيد وجودا اكمل من وجود ذاتها *

(البرهان) الخامس النفوس الانسانية مخرجا من القوة الى الفعل في
المعقولات عقل براهين (الاول) الصور المتخيلة والمحسوسة والمتوهمة *
(وبالجملة) الاجسام بالقوة معقولة فلا بد من امر مجرد هاوي صيرها معقولة فان
كان ذلك الامر ايضا بالقوة معقولا لتسلسل فينتهي لا محالة الى معقول
بذاته *

(الثاني) الصورة الجسمانية تفعل بوضعها ولا وضع لها الى نفوسنا
فلا يصح ان تخرج عقولنا من القوة الى الفعل (الثالث) مكمل عقولنا لا محالة
يكون اتم وجودا منها والمعقولات هي التي تكملها فنفيد ها عقل بالفعل *

(البرهان) السادس الحركة الدائمة لا بد لها من محرك مفارق
فاثبات النفوس السمائية بثلاثة براهين (الاول) الحركة الطبيعية تصدر
عنها عند حالة غير طبيعية فهي مؤدية الى حالة طبيعية اى السكون وذلك
عند ارتفاع الحالة الغير الطبيعية ولا يصح في الحركة المستديرة السكون *

(الثاني) الحركة الطبيعية تطلب امرا تسكن عنده وذلك على اقرب الطرق فهي
اذا مستقيمة (الثالث) الطبيعة لا تقتضى مهر وباعها مطلوبا ولا تهرب عن
مطلوباتها والمستديرة بخلافها فهي اذن غير طبيعية فهي نفسانية اختيارية ولا نها
تختار جزئيا فلا يصح ان تكون عقلا صرفا والا ما كانت تعدم اجزاء الحركات
وما كانت تتعين حركة من دون اخرى مما كان يجب وجود ما لا يتعين
فكانت

فكانت لا توجد حركة *

(البرهان) على انها مفارقة - مطلوبها الا يصح ان يكون حسيا ومن باب الشهوة والغضب والا كانت تسكن عند اصابته *

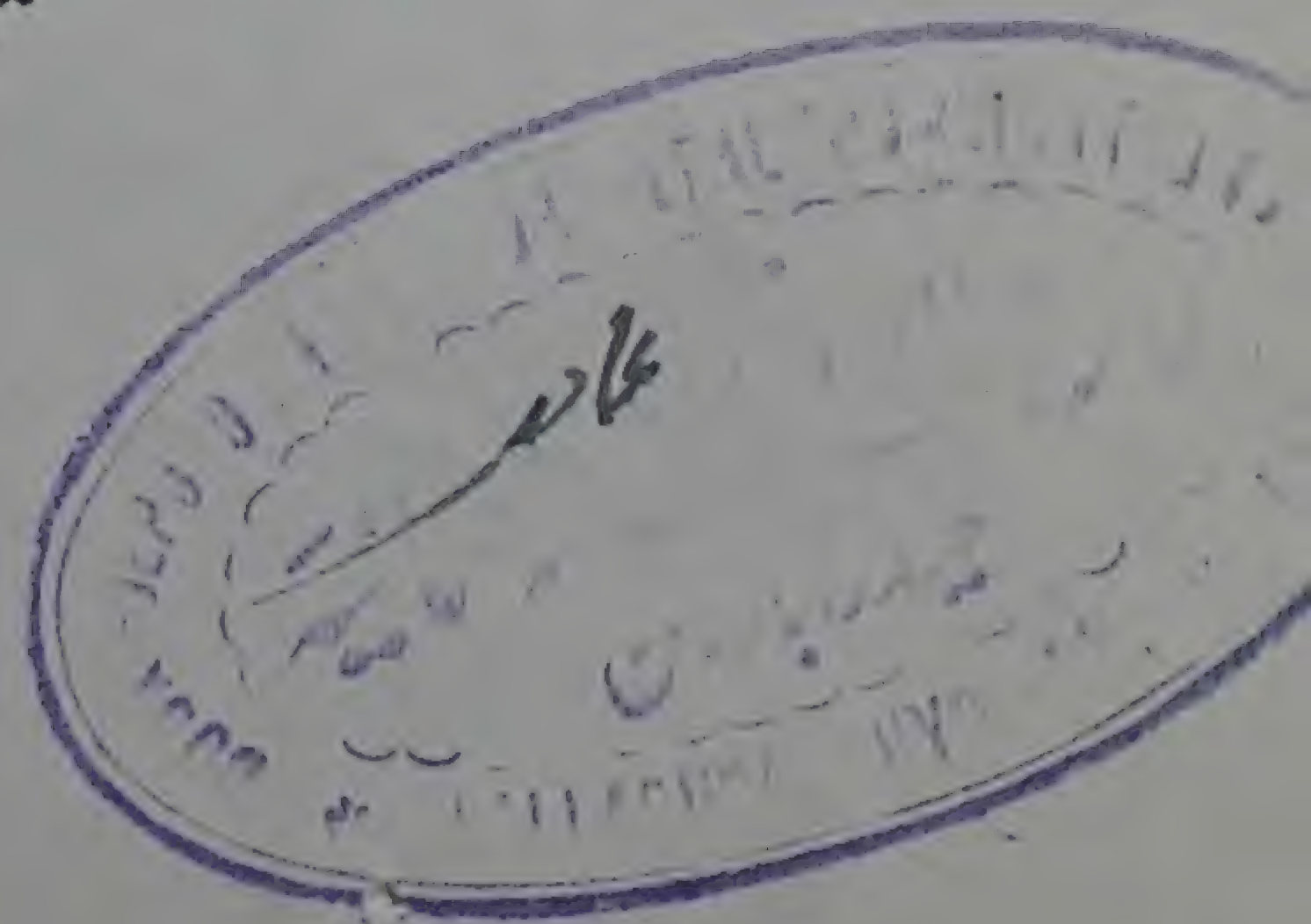
(البرهان) على اثبات النفوس الانسانية - الاجسام الانسانية تصدر عنها افعال لا تصدر عن سائر الاجسام فهو لا من الجسمية لان الجسم المطلق لا وجود له فهذا الامر مقوم له فهو جوهر وليس سبيل هذه الاجسام سبيل المعاجين لان لها خصوصية وجودها نمو واغتذاء وادراك وحركة من تلقائها *

البراهين على انها مفارقة * الاول انها تدرك المعقولات والمعقولات معان مجردة عما سواها كالبيض لا كاليض وكل مدرك فانه يحصل في المدرك وكل ما يحصل في جسم فانه مؤثر فيه مالا بد للجسم في وجوده منه مثل الشكل والوضع والمقدار فلو حصل معقول في الجسم لكان يحصل له مقدار وشكل ووضع فكان يخرج من ان يكون معقولا * (الثاني) انها تشعر بذاتها ولو كانت موجودة في آلة لكانت لا تدرك ذاتها من دون ان تدرك معها آلتها فكانت بينها وبين آلتها آلة ويتسلسل بل ما يدرك ذاته فذاته له وكل موجود في آلة فذاته لغيره (الثالث) انها تدرك الاضداد معا بحيث يمتنع ان توجد على ذلك الوجه في المادة * (الرابع اقناعي) ان العقل قد يقوى بعد الشيخوخة واذا كانت مفارقة لم يجب ان يفسد بفساد المادة الموجبة لحدوثها المتكررة بعدها المعينة لوجود نفس من دون

اخرى مثلها *

(البرهان) على ان لها سعادة بعد المفارقة من جنس سعادة المفارقات و ان آتيا
 ما يكون للنفس الفاضلة - قد عرفت انها بسيطة وانها يجب اذا وجد لها
 ما كان في قوتها ان يقبله من الكمالات ان لا يزول عنها لما بان من
 البرهان المتقدم حين بين ان البسيط اذا خرج الى الفعل لم يبق فيه الامكان
 والذي يختص بهذا الامكان انه لو كان العقل الهولاني باقيا مع العقل بالفعل
 لكانت النفس بشيء واحد عالمة و جاهلة معا وهذا الكمال هو العقل
 بالفعل اعني الاستعداد التام للاتصال بالمفارق الباقي الثابت فهي تتصل
 بالعقل بالفعل بعد المفارقة و العقل الهولاني و ان كان قد سياتي فانه
 مستعد لان يصير عقلا بالفعل اتم و اذا كان العقل الهولاني قد
 يتصل بالمفارق من دون تعلم اعني من دون استعمال
 فكر ولا خيال فلا ن يتصل به العقل بالفعل
 اوجب واولى - و بالجملة لا بد للنفس في ان
 يحصل لها العقل بالفعل من البدن فان
 العقل بالملكة يستقاد بالبدن
 لا محالة و ليس للاوساط
 من البواقي قسط من
 القصد والحس *

تمت بعونه



وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

كتاب تحصيل السعادة

للمعلم الثاني الحكيم أبي نصر محمد بن محمد

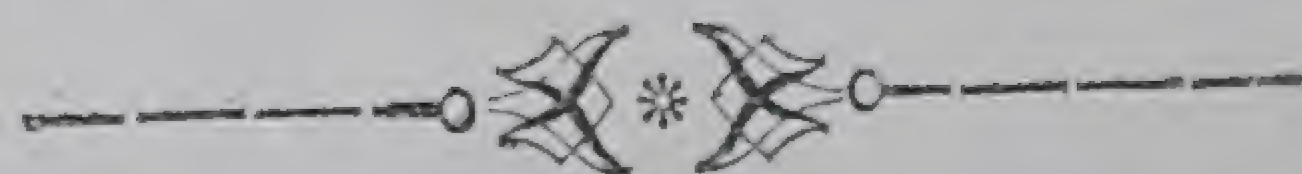
ابن اوزلغ بن طرخان الفارابي رحمه الله

و جعل الجنة مثواه المتوفى

سنة تسع وثلاثين

وثلاث مائة

هجريّة



طبع في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

السكاكينة بحيدرآباد الدكن عرسها الله

عن الشرور والفتن في شهر

ربيع الاول سنة

(١٣٤٥)

هجريّة



بسم الله الرحمن الرحيم

الاشياء الانسانية التي اذا حصلت في الامم وفي اهل المدن حصلت
لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الاولى والسعادة القصوى في الحياة
الاخرى اربعة اجناس الفضائل النظرية والفضائل الفكرية والفضائل
الخلقية والصناعات العملية فالفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض
الاقصى منها ان تحصل الموجودات والتي يحتوي عليها معقوله مبتغياتها
فقط وهذه العلوم منها ما يحصل للانسان منذ اول امره من حيث
لا يشعر ولا يدرك كيف ومن اين حصلت وهي العلوم الاولى ومنها
ما يحصل بتأمل وعن فحص واستنباط وعن تعليم وتعلم *
والاشياء المعلومه بالعلوم الاولى هي المقدمات الاولى ومنها يصار
الى العلوم المتأخرة التي تحصل عن فحص واستنباط وتعليم وتعلم
والاشياء

و الاشياء التي يلتمس علمها بفحص او تعليم هي التي تكون من اول الامر
مجهولة فاذا فحص عنها والتمس علمها صارت مطروحة فاذا حصل للانسان
قيما بعد ذلك عن استنباط او تعلم اعتقادا و رأى او علم صارت نتائج والمتمس
من كل مطلوب هو ان يحصل به الحق اليقين غير انه كثيرا ما لا يحصل لنا
به اليقين بل ربما حصل لنا ببعضه اليقين و حصل لنا في بعض ما نلتمسه
منها ظن واقناع وربما حصل لنا فيه تخيل وربما ضلنا عنه حتى نظن
انا قد صادفناه من غير ان نكون صادفناه وربما عرضت لنا فيه حيرة
اذ تكافأت عندنا المثبتة والمبطلقة والسبب في ذلك اختلاف الطرق التي
تسلكها عند مصيرنا الى المطلوب فانه لا يمكن ان يكون طريق واحد
توقعنا في المطلوبات اعتقادات مختلفة بل يجب ان تكون الطرق التي
توقعنا في اصناف المطلوبات اعتقادات مختلفة طرقا مختلفة لا نشعر باختلافها
ولا بالفصول بينها بل نظن انا نسلك الى كل مطلوب طريقا واحدا بعينه فينبغي
ان نستعمل في مطالب ما طريقا شأنه ان يفضى بنا الى الاقناع فيه والظن
فلا نشعر به ويكون عندنا ان الطريق هو واحد بعينه و ان الذي سلكناه
في الثاني هو الذي سلكناه في الاول وعلى هذا نجد الاعسر في اكثر
احوالنا وفي جل من تشاهد من النظار والفاحصين *

فتبين من ذلك انا مضطرون قبل ان نشرع في الفحص عن المطلوبات
الى ان نعرف ان هذه الطرق كلها صناعية و الى علم يميز به بين هذه الطرق
للخليفة بفصول و علامات نخص به واحدة منها واحدة من تلك الطرق

وان تكون قرائننا العلمية المفطورة فينا بالطبع مقومة لصناعة تعطينا علم
هذه اذ كانت فطرتنا غير كافية في تمييز هذه الطرق بعضها عن بعض
وذلك ان نتيقن باي شرائط واحوال ينبغي ان تكون المقدمات الاول
وباي ترتيب ترتب حتى تفضى لا محالة بالفاحص الى الحق نفسه والى اليقين
فيه وباي شرائط واحوال تكون المقدمات الاول وباي ترتيب ترتب
فيحصل الفاحص عن الحق ويتحير حتى لا يدري فيه ايما هو الحق من
مطلوبه وباي شرائط واحوال تكون المقدمات الاول واي ترتيب ترتب
فيعطى في المطلوب الظن والاقتناع حتى يوهم انه يقين من غير ان يكون
يقينا وباي شرائط واحوال تكون المقدمات الاول واي ترتيب ترتب
فيفضى بالفاحص لا الى الحق نفسه بل الى مثال الحق وخياله *

فاذا عرفنا هذه كلها شرعنا حينئذ في التماس علم الموجودات اما
بفحصنا نحن بانفسنا واما بتعليم غيرنا لنا فانما ندري كيف الفحص
وكيف التعليم والتعلم بمعرفة الاشياء التي ذكرناها وبهذه القوة نقدر
ان نميز ما استتبطننا نحن هل هو يقين او ظن او هو الشيء نفسه او خياله
ومثاله وكذلك ايضا نميز بما قد تعلمناه من غيرنا وما نعلمه نحن غيرنا *
والمعلومات الاول في كل جنس من الموجودات اذا كانت فيه الاحوال
والشرائط التي يفضى لاجلها بالفاحص الى الحق اليقين فيما يطلب علمه من
ذلك الجنس هي مبادئ التعليم في ذلك الجنس واذ كانت للانواع التي
يحتوي عليها ذلك الجنس و لكثير منها اسباب بها او عنها او لها وجود تلك

الأنواع التي يحتوي عليها ذلك الجنس فهي مبادئ الوجود لما يشتمل عليه ذلك الجنس مما يطلب معرفته و كانت مبادئ التعليم فيه هي باعينا بها مبادئ الوجود *

و سميت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات الأولى براهين لم الشيء اذا كانت تعطى مع علم هل الشيء موجود لم هو موجود واذا كانت المعلومات التي فيها تلك الاحوال والشرائط في جنس ما من الموجودات اسبابا لعلمنا بوجود ما يحتوي عليه ذلك الجنس من غير ان يكون اسبابا للوجود شيء منها كانت مبادئ التعليم في ذلك الجنس غير مبادئ الوجود وكانت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات براهين هل الشيء وبراهين ان الشيء لا براهين لم الشيء *

ومبادئ الوجود اربعة ماذا وماذا وكيف وجود الشيء فان هذه يعني به امر واحد وعمادا وجوده ولماذا وجوده فان قولنا عمادا وجوده ربما دل به على المبادئ الفاعلة وربما دل به على المواد فتصير اسباب الوجود ومبادئ اربعة ومن اجناس الموجودات ما لا يمتنع ان لا يكون لوجوده مبدء أصلاً وهو المبدأ الاقصى لوجود سائر الموجودات فان هذا المبدأ انما عندنا مبادئ علمنا له فقط ومنها ما يو جد له هذه الاربعة بأسرها ومنها ما لا يمتنع ان يو جد له ثلاثة من هذه وهو الذي لا يمكن ان يكون له مادة من بين المبادئ فقط وكل علم من العلوم التي يلتمس بها ان تحصل الموجودات معقولة فقط فانما قصد ها او لا اليقين لوجوده جميع ما يحتوي عليه الجنس

وانما يصار الى علم مبادئ الوجود اذا ابتدئ من مبادئ التعليم
الذى يلتمس عليه علم انواعه ثم اليقين بمبادئ الوجود فيما له منه مبادئ
والبلوغ في ذلك الى استيفاء عدد المبادئ الموجودة فيه فان كانت المبادئ
التي توجد له هي الاربعة باسرها استوفها كلها ولم يقتصر على بعضها دون
بعض وان لم يكن فيه الاربعة كلها التمس الوقوف على مقدار ما يجد له من
المبادئ كانت ثلاثة او اثنين او واحد ثم لم يقتصر في شيء من اجناس المبادئ
القريبة من ذلك الجنس بل يلتمس مبادئ تلك المبادئ ومبادئ المبادئ الى
ان ينتهي الى ابعد مبدء يجده في ذلك الجنس فيقف وان كان لهذا الاقصى
الذى هو اقصى مبدء في ذلك الجنس مبدءاً ايضاً ولم يكن من ذلك الجنس
بل كان من جنس آخر لم يتخطأ اليه بل يتخلى عنه ويرجى النظر فيه الى ان يبلغ
الى النظر في العلم الذي يحتوي على ذلك الجنس ماذا كان الجنس الذي
فيه ينظر توجد مبادئ التعليم فيه هي باعياها مبادئ وجود ما يحتوي
عليه ذلك الجنس استعمل تلك المبادئ وسلك الى ما بين يديه حتى يأتي
على ما يحتوي عليه ذلك الجنس فيحصل له في كل مطلوب علم هل الشيء
ولم هو معاً الى ان ينتهي الى اقصى ماسيله ان يبلغ في ذلك الجنس واذا
كانت مبادئ التعليم في جنس ما من الموجودات غير مبادئ الوجود فانما
يكون ذلك فيما مبادئ الوجود فيه خفية غير معلومة من اول الامر ويكون
مبادئ التعليم فيه اشياء وجودها غير مبادئ الوجود وتكرن متأخرة عن
مبادئ الوجود *

فرتبت الترتيب الذي به يلزم النتيجة ضرورة فتكون النتيجة الكائنة
هي مبدأ وجود الاشياء التي الفت ورتبت فتكون مبادئ التعليم اسباباً
لعلمنا بمبادئ الوجود وتكون النتائج الكائنة عنها مبادى واسباباً للوجود
الامور التي اتفق فيها ان كانت مبادئ التعليم فعلى هذا المثال يرتقى من
من علوم الاشياء المتأخرة عن مبادئ الوجود الى اليقين بالاشياء التي هي
مبادئ اقدم وجوداً وان كان مبدأ الوجود الذي صرنا اليه بهذا الطريق
له مبدأ آخر اعلى منه وابعده من الاول جعلنا ذلك مقدمة وارتقينا منه الى
مبدء المبدء ثم نسلك على هذا الترتيب ابداً الى ان نأتى على اقصى مبدء نمجده
فى ذلك الجنس ولا يمتنع اذا ارتقينا الى مبدء ما عن اشياء معلوم وجودها
عن ذلك المبدء ان تكون ايضاً هناك اشياء اخر مجهول وجودها عن ذلك
المبدء خفية عنا لم نكن علمناها منذ اول الامر فاذا استعملنا ذلك المبدء
الذى حصل معلوماً عندنا الآن مقدمة وصرنا منها الى معرفة تلك الاشياء
الاخر الكائنة عن ذلك المبدء اعطانا ذلك المبدء فى تلك الاشياء علم
هل هو ولم هو معافانه لا يمتنع ان تكون اشياء كثيرة كائنه عن مبدء
واحد ويكون واحد من تلك الاشياء الكثيرة هو المعلوم وحده
عندنا منذ اول الامر ويكون ذلك المبدء وتلك الاشياء الاخر
الكائنة عنه خفية فترتقى من ذلك الواحد المعلوم الى علم المبدء فيعطينا ذلك
الواحد فى ذلك المبدء علم وجوده فقط ثم نستعمل ذلك المبدء
مقدمة فى تبين تلك الاشياء الاخر الخفية الكائنة عنه فنشخط منه الى

علم و جودها و سبب و جودها معاً *

و ان كان لك المبدء مبدء آخر استعملناه ايضاً في تبين امر مبدئه
 فيعطينا علم و جوده مبدؤه الذي هو اقدم منه فيكون قد استعملناه في
 امرين يعطينا في احد الامرين علم و جوده فقط و يعطينا في الآخر علم
 و جوده و سبب و جوده و على هذا المثال ان كان مبدء المبدء حاله هذا الحال
 بان يكون له ايضاً مبدءاً و يكون له اشياء كائنة عنه استعملنا مبدء المبدء في
 تبين مبدئه و في تبين تلك الاشياء الاخر الخفية الكائنة عنه فيعطينا
 ايضاً ذلك المبدء من مبدئه علم و جوده فقط و من تلك الاشياء الاخر علم
 و جودها و سبب و جودها *

فاول اجناس الموجودات التي ينظر فيها ما كان اسهل على الانسان
 و اخرى ان لا يقع فيه حيرة و اضطراب الذهن هو الاعداد و الاعظام
 و العلم المشتمل على جنس الاعداد و الاعظام هو علم التعاليم فنبه على
 اولاً في الاعداد فيعطى بالاعداد التي بها يكون التقدير و يعطى مع
 ذلك كيف التقدير بها في الاعظام الاخر التي شأنها ان يقدر و يعطى
 ايضاً في الاعظام الاشكال و الاوضاع و جودة الترتيب و اتقان التأليف
 و حسن النظام فينظر في الاعظام التي يلحقها الاعداد فيعطى تلك الاعظام
 كلما يلحقها لا جل الاعداد من التقدير و جودة الترتيب و اتقان
 التأليف و حسن النظام فيحصل لهذه الاعظام خاصة التقدير و جودة
 الترتيب و اتقان التأليف و حسن النظام من جهتين من جهة مالها من ذلك

لاجل انها اعظام و من جهة مالهـا و لكن من جهة انها اعداد و ما
 لم يكن من الاعظام يلحقه العدد و كان ما يلحقه من التقدير و جودة
 الترتيب و اتقان التأليف و حسن النظام من جهة مالهـا من ذلك لاجل انها
 اعظام فقط ثم من بعد ذلك ينظر في سائر الموجودات الاخر مما كان
 منها يلحقه التقدير و جودة الترتيب و حسن النظام من جهة الاعداد
 فقط اعطاها اياه و ينظر ايضا في سائر الاشياء التي لها اعظام فيعطيهـا كل
 ما يلحق الاعظام من جهة ماهي اعظام من اشكال و اوضاع و تقدير و ترتيب
 و تأليف و نظام و ما كان منها يلحقه هذه الاشياء من جهة الاعداد و من
 جهة الاعظام جميعاً اعطاه ما يوجد في الجنسـين من ذلك الى ان يأتي على
 جميع الموجودات التي يمكن ان يوجد فيها هذه الاشياء من جهة الاعداد
 و الاعظام فيحدث من ذلك ايضا علوم المناظر و علوم الاكر المتحركة
 و علوم الاجسام السماوية و علم الموسيقى و علم الاثقال و علم الحيل
 و يتبدى فيأخذ في الاعداد و الاعظام جميع الاشياء التي هي مبادئ التعاليم
 في الجنس الذي ينظر في ترتيبها الترتيب الذي يحصل عن القوة التي تقدم
 ذكرها الى ما يلتمس من اعطاء شيء شيء من تلك في شيء مما ينظر الى
 ان يأتي عليها اجمع او يبلغ من علم ذلك الجنس الى مقدار ما يحصل منه
 اصول الصناعة فكيف اذا كان ما يبقى من ذلك الجنس و يلحق هذا العلم
 الذي نظره في الاعداد و الاعظام ان يكون مبادئ التعليم فيه هي
 باعياها مبادئ الوجود فيكون براهينها كلها تجمع الامر ين جميعا اعني

ان تعطى وجود الشيء ولم هو موجود فيصير كلها براهين ان الشيء ولم هو معاً
ويستعمل من مبادئ الوجود ما ذا و بما ذا وكيف ذا وجوده دون الثلاثة
لانه ليس للاعداد ولا للاعظام المجردتين في الفعل عن المادة مبادئ من
جنسها غير ما ذكر من مبادئ وجوده وانما يوجد لهما المبادئ الاخر من
جهة ما يوجد ان طبيعيين و اراديين وذلك اذا اخذ في المواد فاذلك لما كان
نظره فيهما لا من جهة ما هما في المواد ولم يستعمل فيهما ما لا يوجد فيهما من
حيث هما لا في مواد فبتدى او لا من الاعداد ثم يرتقى الى الاعظام
ثم الى سائر الاشياء التي يلحقها الاعداد والاعظام بالذات مثل المناظر
والاعظام المتحركة التي هي الاجسام السماوية و الى الموسيقى والاثقال
والحيل فيكون قد ابتداء مما قد يفهم و يتصور بلامادة ايضاً ثم ما شأنه
ان يحتاج في تفهمه و تصور ه الى مادة ما حاجة يسيرة جداً ثم الى
ما الحاجة في تفهمه و تصور ه وفي ان يعقل الى مادة حاجة ازيد قليلاً
ثم لا يزال يرتقى فيما يلحقه الاعداد والاعظام الى ما يحتاج في ان يصير
ما يعقل منه محتاجاً في ان يصير معقولاً الى المادة اكثر الى ان يصير الى الاجسام
السماوية ثم الى الموسيقى ثم الى الاثقال وعلوم الحيل فيضطر حينئذ الى استعمال
الاشياء التي يعسر ان تصير معقولة او لا يمكن ان توجد الا في مواد فعند ذلك
نضطر الى ادخال مبادى اخر غير مبادئ ما ذا و بما ذا وكيف فيكون قد صار
متأخراً وفي الوسط بين الجنسين الذي ليس له من مبادئ الوجود الا ما ذا
وجوده وبين الجنس الذي يوجد لانواعه المبادئ الاربعة حينئذ تلوح له المبادئ
الطبيعية

الطبيعية فعند ذلك ينبغي ان يشرع في علم الموجودات التي توجد لها مبادئ الوجود الاربعة وهو جنس الموجودات التي لا يمكن ان يصير معقولة الا في المواد فان المواد تسمى الطبيعية فينبغي للناظر عند ذلك ان يأخذ كل ما في جنس الامور الجزئية من مبادئ التعاليم وهي المقدمات الاولى و ينظر ايضاً فيما قد حصل له من العلم الاول فيأخذ منه ما يعلم انه يصلح ان يجعل مبادئ التعليم في هذا العلم فيبتدى حينئذ فينظر في الاجسام وفي الاشياء الموجودة للاجسام و اجناس الاجسام هي العالم و الاشياء التي تحتوي عليها العالم *

وبالجملة هي اجناس الاجسام المحسوسة او التي توجد لها الاشياء المحسوسة وهي الاجسام السماوية ثم الارض والماء والهواء وما جانس ذلك من نار و بخار وغير ذلك ثم الاجسام الحجرية والمعدنية التي على سطح الارض وفي عمقها ثم النبات والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق ويعطى في كل واحد من اجناس هذه وفي كل واحد من انواع كل جنس وجوده ومبادئ وجوده كلها فانه يعطى في كل واحد من المطلوبات فيه انه موجود ماذا وبماذا وكيف وجوده وعماداً وجوده ولا جل ماذا وجوده وليس يقتصر في شيء منها على مبادئه القرينة بل يعطى مبادئ مبادئه ومبادئ مبادئه الى ان ينتهي الى اقصى المبادئ الجسمانية التي له ومبادئ التعليم في جل ما يحتوي عليه هذا العلم هي غير مبادئ الوجود وانما يصار من مبادئ التعليم الى علم مبادئ الوجود وذلك ان مبادئ التعليم في كل جنس

من اجناس الامور الطبيعية هي اشياء متأخرة عن مبادئ وجودها فان
مبادئ الوجود في هذا الجنس هي اسباب وجود مبادئ التعليم وانما يرتقي الى
علم مبادئ كل جنس او نوع من اشياء كائنة عن تلك المبادئ فان كانت تلك
المبادئ قريبة وكانت للمبادئ مبادا استعملت تلك المبادئ القريبة
مبادئ التعليم فارتقى منها الى علم مبادئها ثم اذا صارت تلك المبادئ
معلومة صير منها الى مبادئ تلك المبادئ الى ان اتى على اقصى مبادئ وجود
ذلك الجنس واذا ارتقينا من مبادئ التعليم الى مبادئ الوجود تحصلت مبادئ
الوجود معلومة ثم كانت هناك اشياء اخر كائنة عن تلك المبادئ مجهولة
سوى الاشياء المعلومة الاولى التي منها كنا ارتقينا الى المبادئ فاستعلمنا تلك
المبادئ من مبادئ الوجود مبادئ التعليم ايضا فصير منها الى علم تلك
الاشياء المتأخرة عنها فحينئذ تصير تلك المبادئ بالاضافة الى تلك الاشياء
مبادئ التعليم ومبادئ الوجود جميعا *

ونسلك هذا المسلك في كل جنس من اجناس الاجسام المحسوسة ونوع
نوع من انواع كل جنس وعند ما ينتهي بالنظر الى الاجسام السماوية
ونفحص عن مبادئ وجودها يضطره النظر في مبادئ وجودها الى
ان يطلع على مبادئ ليست هي طبيعة ولا طبيعية بل موجودات اكمل
وجودا من الطبيعة والاشياء الطبيعية ليست باجسام ولا في اجسام فيحتاج في
ذلك الى فحص آخر وعلم آخر يفرد النظر فيما بعد الطبيعيات من الموجودات
تفصيل عند ذلك ايضا في الوسط بين علم الطبيعة وعلم ما بعد الطبيعيات

في

في ترتيب الفحص و التعليم و فوق الطبيعيات في رتبة الوجود و عند
 ما ينتهي بالنظر الى الفحص عن مبادئ وجود الحيوان فيضطره الى النظر
 في النفس او يطالع من ذلك على مبادئ نفسانية يرتقى منها الى النظر
 في الحيوان الناطق فاذا فحص عن مبادئه اضطر الى النظر فيما ذا هو
 النظر و بما ذا وكيف و عما ذا او لما ذا فيطلع حينئذ على العقل و على الاشياء
 المعقولة فيحتاج حينئذ الى ان يفحص عما ذا العقل و بما ذا وكيف هو
 و عما ذا و لما ذا و جوده فيضطره الفحص الى ان يطلع من ذلك على مبادئ
 غير جسمانية نسبتها الى مادون الاجسام السماوية من الموجودات كنسبة
 المبادئ غير الجسمانية التي اطلع عليها نظره في السماوية الى الاجسام
 السماوية و يطلع من امر النفس و العقل على مبادئها التي لا جملها كونت
 و على الغايات و الكمال الاقصى الذي لا جمل له كون الانسان و يعلم ان
 المبادئ الطبيعية التي في الانسان و في التعليم غير كافية في ان يصير
 الانسان بها الى الكمال الذي لا جمل بلوغه كون الانسان و يتبين انه
 يحتاج فيه الى مبادئ نطقية عقلية يسعى الانسان بها نحو ذلك الكمال
 حينئذ يكون قد لاح للناظر جنس آخر غير ما بعد الطبيعيات و سبيل
 الانسان ان يفحص عما يشتمل عليه ذلك الجنس و هي الاشياء التي تحصل
 للانسان اربها عن المبادئ العقلية التي فيه فيبلغ بها الكمال الذي تحصلت
 معرفته في العلم الطبيعي و يتبين مع ذلك ان هذه المبادئ النطقية ليست بما هي
 اسباب ينال بها الانسان الكمال الذي لا جمل له كون و يعلم مع ذلك ان هذه

المبادئ العقلية هي ايضا مبادئ لوجود اشياء كثيرة في الموجودات الطبيعية
غير تلك التي اعطتها اياها الطبيعة وذلك ان الانسان انما يصير الى الكمال
الاقصى الذي له ما يتجوهر به في الحقيقة اذا سعى عن هذه المبادئ
نحو بلوغ هذا الكمال وليس يمكنه ان يسعى نحوه الا باستعمال اشياء كثيرة
من الموجودات الطبيعية و الى ان يفعل فيها افعالا لا تصير بها تلك
الطبيعات نافعة له في ان يبلغ الكمال الاقصى الذي سبيله ان يناله ويتبين له
مع ذلك في هذا العلم ان كل انسان انما ينال من ذلك الكمال قسطا ما وان
ما يتبلغه من ذلك القسط كان ازيد او انقص اذ جميع الكمالات ليس يمكن
ان يبلغه وحده بانفراده دون معاونة ناس كثيرين له وان فطرة كل
انسان ان يكون مرتبطا فيما ينبغي ان يسعى له بالانسان او ناس غيره وكل
انسان من الناس بهذه الحال وانه لذلك يحتاج كل انسان فيما له ان يبلغ
من هذا الكمال الى مجاورة ناس آخرين واجتماعهم معه وكذلك
في الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان ان يأوي ويسكن مجاورا لمن هو في نوعه
فلاذ لك يسمى الحيوان الانسي والحيوان المدني فيحصل ههنا علم آخر
ونظر آخر يفحص عن هذه المبادئ العقلية وعن الافعال والملكات التي
بها يسعى الانسان نحو هذا الكمال فيحصل من ذلك العلم الانساني
والعلم المدني فيبتدى وينظر في الموجودات التي هي بعد الطبيعيات ويسلك
فيها الطرق التي سلكها في الطبيعيات ويجعل مبادئ التعليم فيها ما يتفق
ان يوجد من المقدمات الاولى التي تصلح لهذا الجنس ثم ما قد برهن في

العلم الطبيعي بما يليق ان يستعمل مبادئ التعليم في هذا الجنس وترتب الترتيب
 الذي سلف ذكره الى ان يصار الى شيء شيء مما في هذا الجنس من
 الموجودات فيتبين الفاحص عنها انه ليس يمكن ان يكون لشيء منها
 مادة اصلاً وانما ينبغي ان يفحص في كل واحد منها ماذا
 وكيف وجوده ومن اي فاعل ولماذا وجوده فلا يزال يفحص هكذا
 الى ان ينتهي الى موجود لا يمكن ان يكون له مبدء اصلاً من هذه
 المبادئ لا ماذا وجوده ولا عماذا وجوده ولا لماذا وجوده بل يكون
 هو المبدء الاول لجميع الموجودات التي سلف ذكرها ويكون هو الذي
 به وعنه وله وجوده بالانحاء التي لا يدخل عليه نقصاً اصلاً بل بكل
 الانحاء التي بها يكون الشيء مبدءاً للموجودات فاذا وقف على هذا فحص
 بعد ذلك عما يلزم ان يحصل في الموجودات اذا كان ذلك الوجود مبدءاً لها
 وسبب وجودها فيبتدى من اقدمها رتبة في الوجود وهو بعدها عنه
 في الوجود فيحصل معرفة الموجودات باقصى اسبابها *
 وهذا هو النظر الالهي في الموجودات فان المبدء الاول هو له وما بعده
 من المبادئ التي ليست هي اجساماً وفي اجسام هي المبادئ الالهية *
 ثم بعد ذلك يشرع في العلم الانساني ويفحص عن الغرض الذي لاجله
 كون الانسان وهو الكمال الذي يلزم ان يبلغه الانسان ماذا وكيف
 هو ثم يفحص عن جميع الاشياء التي بها يبلغ الانسان ذلك الكمال
 او يتففع في بلوغها وهي الخيرات والفضائل والحسنات ويميزها من

الاشياء التي تعوقه عن بلوغ ذلك الكمال وهي الشرور والنقائص
والسيئات ويعرف ماذا وكيف كل واحد منها وعن ماذا ولما
ذا ولاجل ماذا هو الى ان تحصل كلها معلومة معقولة متميز بعضها
عن بعض وهذا هو العلم المدني وهو علم الاشياء التي بها اهل المدن
بالاجتماع المدني ينال السعادة كل واحد بمقدار ماله اعد بالفطرة ويبين
له ان الاجتماع المدني والجملة التي يحصل من اجتماع المدنيين في المدن
شبيهة باجتماع الاجسام في جملة العالم ويتبين له في جملة ما تشتمل عليه
المدنية والامة نظائر ما يشتمل عليه جملة العالم *

وكما ان في العالم مبدأ ما اول ثم مبادئ اخر تتلوه على ترتيب و موجودات
عن تلك المبادئ و موجودات اخر تتلو تلك الموجودات على ترتيب
الى ان تنتهي الى آخر الموجودات رتبة في الموجود وكذلك في جملة
ما يشتمل عليه الامة او المدنية مبدأ ما اول ثم مبادئ اخر تتلوه
ومدنيون آخرون يتلون تلك المبادئ وآخرون يتلون هؤلاء الى ان
ينتهي آخر المدنيين رتبة في المدنية والانسانية حتى يوجد فيما يشتمل عليه
المدنية نظائر ما يشتمل عليه جملة العالم فهذا هو الكمال النظري وهو
كما تراه يشتمل على علم الاجناس الاربعة التي بها تحصيل السعادة القصوى
لاهل المدن والامم والذي يبقى بعد هذه ان يحصل هذه الاربعة
بالفعل موجودة في الامم والمدن على ما اعطتها الامور النظرية *

أرى هذه النظرية قد اعطت ايضا الاشياء التي بها يمكن ان تحصل هذه

بالفعل في الأمم والمدن أم لا أما أنها أعطتها معقولة فقد أعطتها لكن
 أن كان إذا أعطت معقولة فقد أعطت موجوداً فقد أعطت العلوم
 النظرية هذه الأشياء موجودة بالفعل مثل أنه أن كان إذا أعطت
 البنائية معقولة وعقل بماذا تلتئم البنائية وبماذا يلتئم البناء فقد وجدت
 البنائية في الإنسان الذي كيف عقل صناعة البناء أو يكون إذا أعطى
 البناء معقولا فقد أعطى البناء موجوداً فإن العلوم النظرية قد أعطت ذلك
 وإن لم يكن إذا عقل الشيء فقد وجد خارج العقل وإذا أعطى معقولا
 فقد أعطى موجود الزم ضرورة عند ما يقصد استناده هذه الأشياء
 إلى شيء آخر غير العلم النظري وذلك أن الأشياء المعقولة من حيث
 هي معقولة هي مخرصة عن الأحوال والأعراض التي تكون لها وهي
 موجودة خارج النفس وهذه الأعراض فيما يدوم واحدة بالعدد
 لا تتبدل ولا تتغير أصلاً وفي التي لا تدوم واحدة بالنوع تتبدل فلذلك
 يلزم في الأشياء المعقولة التي تدوم واحدة بالنوع إذا احتيج إلى إيجادها
 خارج النفس أن تقترن بها الأحوال والأعراض التي شأنها أن تقترن
 بها إذا ازمنت أن توجد بالفعل خارج النفس وذلك عام في المعقولات
 الطبيعية التي توجد وتدوم واحدة بالنوع وفي المعقولات الإرادية
 غير أن المعقولات الطبيعية التي توجد خارج النفس إنما توجد عن الطبيعة
 وتقرن بها تلك الأعراض بالطبيعة

و أما المعقولات التي يمكن أن توجد خارج النفس بالإرادة فإن الأعراض

والاحوال التي تقترن بها مع وجودها هي اقصى الارادة ولا يمكن ان توجد
الا وتلك مقترنة بها وكل ما شأنه ان يوجد بالارادة فانه لا يمكن ان يوجد
او يعلم اولا فلذلك يلزم متى كان شيء من المعقولات ارادية من معاً
ان يوجد بالفعل خارج النفس ان يعلم اولا الاحوال التي من شأنها
ان تقترن به عند وجوده ولا نها ليست من الاشياء التي توجد واحدة بالعدد
بل بالنوع او بالجنس صارت الاعراض والاحوال التي شأنها ان تقترن
بها اعراضاً واحواً لا تتبدل عليها دائماً وتزداد وتنقص ويتركب بعضها
مع بعض تركيباً لا يحاط بقوانين صورته لا يتبدل ولا ينتقل اصلاً بل
بعضها لا يمكن ان يجعل لها قوانين وبعضها يمكن ان يجعل لها قوانين
لكن قوانين تتبدل وكلمات تتغير والتي لا يمكن ان يجعل لها قوانين
اصلاً فهي التي تبدلها تبدل دائماً من مدد يسيرة والتي يمكن ان يجعل
لها قوانين هي التي تتبدل احوالها في مدد طويلة وما يحصل منها موجودا
فكثيرا ما يحصل على حسب ما عليه المرید الفاعل له وربما لم يحصل
منه شيء اصلاً وذلك للمتضادات العائقة له التي بعضها امور طبيعية
وبعضها ارادية كائنة عن ارادات قوم آخرين وليس انما تختلف تلك
المعقولات الارادية في الازمان المختلفة حتى يوجد في زمان ما يخالفه
في اعراضها واحوالها لما يوجد عليه في زمان قبله او بعده بل تختلف ايضا
احوالها عند وجودها في الامكنة المختلفة كما تبين ذلك في الاشياء الطبيعية
مثل الانسان فانه اذا وجد بالفعل خارج النفس يكون ما يوجد فيه من
الاحوال

الاحوال والاعراض في زمان ما مخالفا لما يوجد له منها في زمان آخر بعده
 او قبله وكذلك حاله في الامكنة المختلفة فان الاعراض والاحوال التي
 توجد منه في بلاد مخالفة لما يوجد منه في بلاد والمعتول في جميع ذلك
 من معنى الانسان معتول واحد وكذلك الاشياء الارادية مثل العفة
 واليسار واشباه ذلك هي معان معتولة ارادية واذا اردنا ان نوجدها بالفعل
 كان ما يقتزن بها من الاعراض عند وجودها في زمان ما مخالفا لما يقتزن
 بها من الاعراض في زمان آخر وما من شأنه ان يوجد لها عند امة ما غير
 ما يكون لها من الاعراض عند وجودها في امة اخرى فبعضها تتبدل
 هذه الاعراض عليه ساعة ساعة وبعضها يوم ما يوم وبعضها شهرا شهرا
 وبعضها سنة سنة وبعضها حقبا حقبا وبعضها في احقاب احقاب فمتى كان
 شيء من هذه مزمعا ان يوجد بارادة فينبغي ان يكون المرید لا يجاد شيء
 من هذه بالفعل خارج النفس قد علم فيما تتبدل عليه الاعراض في المدة
 المعلومة التي يلتمس ايجادها فيها وفي المسكان المحدود من المعمورة فيعلم
 الاعراض والتي سبيلها ان يكون لما شأنه ان يوجد بالارادة ساعة ساعة
 وفي التي يوجد شهرا شهرا والتي يوجد سنة سنة والتي يوجد حقبا حقبا
 او في مدة اخرى طويلة محدودة الطول في مكان ما محدودا ما كبيرا
 واما صغيرا وما سبيله من هذا يكون مشتركا للامم كلها او لبعض الامم
 او لمدينة واحدة في مدة طويلة او مشتركا لهم في مدة قصيرة او خاصا
 بنفهم في مدة قصيرة وانما تتبدل اعراض هذه المعقولات واحوالها

تحصيل السعادة

عند ورود الاشياء الواردة في المعمورة اما مشتركة كلها او مشتركة لامة
او لمدينة او لطائفة من مدينة او لانسان واحد *

والاشياء الواردة اما واردة طبيعية او واردة ارادية وهذه الاشياء ليس
تحيط بها العلوم النظرية وانما تحيط بالمعقولات التي لا تبدل اصلا فلذلك
لا تحتاج الى قوة اخرى وماهية يكون بها تميز الاشياء المعقولة الارادية
من جهة ما يوجد لها هذه الاعراض المتبدلة وهي الجهات التي بها تحصل
موجودة بالفعل عن الارادة في زمان محدود ومكان محدود وعند ورود
محدود فلما هية والقوة التي بها تستنبط وتميز الاعراض التي شأنها ان
تبدل على المعقولات التي شأن جزئياتها ان توجد بالارادة عندما يلتمس
ايجادها بالفعل عن الارادة في زمان محدود ومكان محدود وعند ورود محدود
طال الزمان او قصر عظم المكان او صغر هي القوة الفكرية *

والاشياء التي سبيلها ان تستنبط بالقوة الفكرية انما تستنبط على انها
نافعة في ان تحصل غاية ما و غرض المستنبط انما ينصب الغاية ويقدمها
في نفسه او لا ثم يفحص عن الاشياء التي تحصل بها تلك الغاية
وذلك الغرض *

واكمل ما تكون القوة الفكرية متى كانت انما تستنبط لتتفع الاشياء
في تحصيلها و ربما كانت خيرا في الحقيقة وربما كانت شرا وربما كانت
خيرات مظنونة انها خيرات فاذا كانت الاشياء التي تستنبط هي انفع
الامور في غاية ما فافضلة كانت الاشياء التي تستنبط هي الجميلة والحسنات

واذا

و اذا كانت الغايات شروراً كانت الاشياء التي تستنبط بالقوة الفكرية
شروراً ايضاً و اموراً قبيحة و سيئات *

و اذا كانت الغايات خيرات مذنونة كانت الاشياء النافعة في حصولها
و بلوغها خيرات ايضاً مذنونة *

و تنقسم القوة الفكرية هذه القسمة فتكون الفضيلة الفكرية هي التي تستنبط
بما هو انفع في غاية مافاضلة و اما القوة الفكرية التي يستنبط بها ما هو انفع
في غاية هي شر فليست هي فضيلة فكرية بل ينبغي ان تسمى باسماء اخرى *

و اذا كانت القوة الفكرية تستنبط بها ما هو انفع في المذنونة انما خيرات
كانت حينئذ تلك القوة مذنوناً بها انما فضيلة فكرية و الفضيلة الفكرية منها
ما يقتدر به على جودة الاستنباط لما هو انفع في غاية فاضلة مشتركة لأمم
اولامة او لمدينة عند و ارد مشترك فلا فرق بين ان يقال انفع في غاية فاضلة
و بين ان يقال انفع و اجمل فان الانفع الاجمل هو بالضرورة لغاية فاضلة
و الانفع في غاية فاضلة هو الاجمل في تلك الغاية فهذه الفضيلة الفكرية
هي فضيلة فكرية مدنية و هذه المشتركة ربما كانت ما سبيلها ان تبقى
و توجد مدة طويلة *

و منها ما يتبدى في مدد قصار الا ان الفضيلة الفكرية التي لا تستنبط
الامع الاجمل المشترك لأمم اولامة او لمدينة او كان شأن ما يستنبط
ان يبقى عليهم مدة طويلة او تكون متبدلة في مدة قصيرة فهي فضيلة
فكرية مدنية فان كانت انما تستنبط ابداناً من المشتركات للامم اولامة

او لمدينة ما انما تبدل في احقاب او في مدد طويلة محدودة كانت
تلك اشبه ان تكون قدرة على وضع النواميس *

واما الفضيلة الفكرية التي انما يستتبط بها ما يتبدل في مدد قصار فهي القوة
على اصناف التدبيرات الجزئية الزمنية عند الاشياء الواردة التي ترد
اولا فاولا على الامم او على الامة او على المدينة وهذه الثانية تلو الاول
واما القوة التي يستتبط بها ما هو انفع واجمل او ما هو انفع في غاية مافضلة
لطائفة من اهل المدينة او لاهل منزل فانها فضائل فكرية منسوبة الى
تلك الطائفة مثل انها فضيلة فكرية منزلية او فضيلة فكرية جهادية وهذه
ايضا تنقسم الى ما سبيله ان لا يتبدل الا في مدد طوال والى ما يتبدل
في مدد قصار *

وقد تنقسم الفضيلة الى اجزاء صغار من هذه مثل الفضيلة الفكرية
التي يستتبط بها ما هو الانفع والاجمل معاً في عرض صناعة او في
عرض عرض حادث في وقت وقت فيكون اقسامها على عدد اقسام الصنائع
وعلى عدد اقسام الحرف وايضاً فان هذه القوة تنقسم ايضاً في ان يجود استتباط
الانسان بها ما هو انفع واجمل في غاية تخصه عند واردة يخصه هو في نفسه
وتكون قوة فكرية يستتبط بها ما هو انفع واجمل في غاية فاضلة تحصل
لغيره فهذه فضيلة فكرية مشورية وربما اجتمعت هاتان في انسان
واحد وربما افترقتا وظاهر ان السدى له فضيله يستتبط بها الانفع
والاجمل لاجل غاية مافضلة هي خير كان المستتبط خيراً في الحقيقة هو اه
لنفسه

لنفسه او خيراً في الحقيقة فهو اه لغيره او خيراً مظهرنا عند من يهوى له
وذلك الخير ليس يمكن ان تكون له هذه القوة او تكون له فضيلة خلقية
من قبل انه يهوى الانسان الخير لغيره كان خيراً في الحقيقة او خيراً
مظهرنا عند من يهوى له الخير انه خير فاضل و كذلك الذي يهوى
لنفسه الخير الذي هو في الحقيقة خير ليس يكون الا خيراً فاضلاً ليس
خير افاضلاً في فكره بل خير افاضلاً في خلقه و افعاله ويشبه ان يكون
فضيلته و خلقته و افعاله على مقدار قوة فكرته على ما له من الاستنباط
الانفع و الاجمل فان كان انما يستنبط بفضيلته الفكرية من الانفع
و الاجمل ما هو عظيم القوة مثل الانفع في غاية فاضلة مشتركة لامة
او لامة او مدنية مما شأنه ان لا يتبدل الا في مدة طويلة فينبغي ان تكون
فضائله الخلقية على حسب ذلك و لذلك ان كانت فضائله الفكرية انما
يقتصر بها على الاشياء التي هي انفع في غاية خاصة و عند وارد خاص
بفضيلته ايضاً على مقدار ذلك فكل ما كان في هذه الفضائل الفكرية
اكمل رياسة و اعظم قوة كانت الفضائل الخلقية المقترنة به اشد رياسة
و اعظم قوة *

ولما كانت الفضيلة الفكرية التي يستنبط بها ما هو انفع و اجمل في
الغايات المشتركة عند الوارد المشترك للامم او للامة او للمدينة منها فيما كان
منها لا يتبدل الا في مدد طويلة لما كانت اكمل رياسة و اعظم قوة
كانت الفضائل المقرونة بها اكملها كالمهار رياسة و اعظمها كلها قوة *

و يتلو ذلك الفضيلة الفكرية التي يجود بها استنباط ما هو انفع في غاية
مشاركة زمنية في مدد قصيرة و ييات الفضائل المقترنة بها على
حسب ذلك *

ثم يتلوها الفضائل الفكرية المقتصر بها على جزء جزء من اجزاء المدينة اما
في الجزء المجاهدي او في الجزء المالي او في شيء من سائر الاجزاء
الاخر فالفضائل الخلقية فيها على حسب تلك الى ان ياتي على الفضائل الفكرية
المقترنة بصناعة صناعة بحسب عرض تلك الصناعة و لمنزل منزل و باسان
انسان في منزل منزل فيما يخصه عند و ارد و ارد عليه ساعة ساعة او يوم ما
يو ما فان الفضيلة المقترنة بها بحسب ذلك فاذا ينبغي ان يفحص عن
الفضيلة الكاملة التي هي اعظمها قوة اي فضيلة هي هل هي مجموع
الفضائل كلها او ان تكون فضيلة ما او عدة فضائل قوتها قوة الفضائل
كلها فاي فضيلة ينبغي ان تكون قوتها قوة الفضائل كلها حتى تكون تلك
الفضيلة اعظم الفضائل قوة فتلك الفضيلة هي الفضيلة التي اذا اراد
الانسان ان يوفق في افعالها لم يمكنه ذلك الا باستعمال افعال سائر الفضائل
كلها فان لم يتفق ان يحصل فيه هذه الفضائل كلها حتى اذا اراد ان يوفق في
افعال الفضيلة له استعمال افعال الفضائل الجزئية فيه وكانت فضيلة الخلقية تلك
فضيلة تستعمل فيها افعال الفضائل الكائنة في كل من سواه من اهم
او مدن في امة او اقسام مدنية او اجزاء كل قسم *

فهذه الفضيلة هي الفضيلة الرئيسة التي لا فضيلة اشد تقدما منها في الرياسة

ثم يتلوها ماشا بها من الفضائل التي قوتها شبيهة بهذه القوة في جزء
 جزء من اجزاء المدينة فان صاحب الجيش مثلا ينبغي ان يكون له مع القوة
 الفكرية التي يستنبط بها الانفع و الاجمل فيما هو مشترك للمجاهدين
 ان تكون له فضيلة خلقية اذا اراد ان يوفى فعلها يستعمل الفضائل التي في
 المجاهدين من جهة ما هم مجاهدون مثل ان تكون شجاعته شجاعة يستعمل
 بها افعال الشجاعات الجزئية التي في المجاهدين وكذلك الفضيلة
 الفكرية التي يستنبط بها ما هو الانفع و الاجمل في غايات مكتسبي
 اموال المدينة ينبغي ان تكون فضيلته الخلقية فضيلة يستعمل بها الفضائل
 الجزئية التي في اصناف مكتسبي الاموال من الناس و بتلك ينبغي
 ان يكون حال الصناعات فان الصناعة الرئيسة التي لا تتقدمها
 صناعة اخرى في الرياسة هي الصناعة التي اذا اردنا ان نوفي
 افعالها لم يمكن دون ان نستعمل افعال الصنائع كلها و هي الصناعة التي
 لاجل توفية غرضها يطلب سائر الصنائع كلها فهذه الصناعة هي رئيسة
 الصناعات و هي اعظم الصناعة قوة *

و تلك الفضيلة الخلقية هي اعظم الفضائل الخلقية قوة ثم تتلو هذه الصناعة
 سائر الصناعات فتكون صناعة من جنس اكمل و اعظم قوة مما في جنسها
 متى كانت غايتها انما توفى باستعمال افعال الصنائع التي من جنسها مثل
 الصناعات الجزئية الرئيسة فان صناعة قود الجيوش منها هي الصناعة
 التي انما يبلغ الغرض منها باستعمال افعال الصنائع الجزئية وكذلك الصناعة

التي ترأس الصناعة المالية في المدينة هي الصناعة التي انما يبلغ غرضها من المال باستعمال الصنائع الجزئية في اكتساب الاموال وكذلك في شئ شئ من سائر الاقسام العظمى للمدينة *

ثم ظاهر ان كل ما هو انفع و اجمل فاما ان يكون اجمل في المشهور او اجمل في ملة او اجمل في الحقيقة وكذلك الغايات الفاضلة اما ان تكون فاضلة و خيرا في المشهور او فاضلة و خيرا في ملة ما او فاضلة و خيرا في الحقيقة وليس يمكن ان يستتبط الاجمل عند اهل ملة ما الا الذي فضائله الخلقية فضائل في تلك الملة خاصة وكذلك من سواه و تلك حال الفضائل التي هي اعظم قوة و الجزئيات التي هي اصغرها قوة فالفضيلة الفكرية التي هي اعظمها قوة و الفضيلة الخلقية التي هي اعظمها قوة لا يفارق بعضها بعضاً *

وبين ان الفضيلة الفكرية الرئيسة جدا لا يمكن الا ان تكون تابعة للفضيلة النظرية لانها انما تميز اعراض تلك المعقولات التي جعلتها الفضيلة النظرية محصلة من غير ان تكون هذه الاعراض مقترنة بها فان مزجها ان يكون الذي له الفضيلة الفكرية انما يستتبط المتبدلات من الاعراض والاحوال في المعقولات التي معرفته بها تبصرة نفسه و علم نفسه حتى لا يكون ما يستتبط يستتبطه فيما عسى ان لا يكون صحيحا ان تكون الفضيلة الفكرية غير مفارقة للفضيلة النظرية فتكون الفضيلة النظرية و الفضيلة الفكرية الرئيسة و الفضيلة الخلقية الرئيسة و الصناعة الرئيسة غير مفارقة بعضها بعضاً و الا اختلت هذه الآخرة و لم تكن كاملة و لا الغاية في الرياسة لكن ان كانت الفضائل الخلقية

الخلقية انما يمكن ان تحصل موجودة بعد ان صيرتها الفضيلة النظرية
معقولة بان تميزها الفضيلة الفكرية وتستتبط اعراضها التي تصير
معقولاتها موجودة باقتران تلك الاعراض بها فالفضيلة
الفكرية اذن سابقة للفضائل الخلقية فاذا كانت سابقة لها فالذي له الفضيلة
الفكرية التي تستتبط بها الفضائل الخلقية التي سبيلها ان يوجد بتفرد
دون الفضائل الخلقية فان انفردت الفضيلة الفكرية عن الفضيلة
الخلقية لم يكن الذي له قدرة على استتباط الفضائل التي هي خيرات
خير او لا بفضيلة واحدة فان لم يكن خيرا فكيف التمس الخير او هو
الخير بالحقيقة لنفسه او لغيره وان لم يكن هو به فكيف يقدر على استتباطه
ولم يجعله غاية فالفضيلة الفكرية اذن اذا انفردت دون الفضيلة الخلقية لم يمكن
ان تستتبط بها الفضيلة الخلقية وان كانت الفضيلة الخلقية لا تفارق
الفكرية وكان وجودهما معا فكيف استتبطتها الفضيلة الفكرية ثم جعلتها
مقترنة بها فانه يلزم ان كانت غير مفارقة لها الا ان تكون استتبطتها
هي وان كانت هي التي استتبطتها فقد انفردت عنها فلذلك اما ان تكون
الخيرية واما ان تجعل فضيلة اخرى مقترنة بالفضيلة الفكرية غير الفضيلة
الخلقية التي استتبطتها القوة الفكرية فان كانت تلك الفضيلة الخلقية كائنة
ايضا بارادة لزم ان تكون الفضيلة الفكرية هي التي استتبطتها فيعود الشك
الاول فاذا لزم ان تكون الفضيلة الفكرية هي التي استتبطتها الفضيلة الفكرية
مقترنة بالفضيلة الفكرية يهوى بها من له الفضيلة الخيرية والغاية الفاضلة

وتكون تلك الفضيلة طبيعية كائنة بالطبع مقترنة بفضيلة فكرية كائنة بالطبع
تستتبطها الفضائل الخلقية الكائنة بإرادة وتكون الفضيلة الكائنة
بالإرادة هي الفضيلة الانسانية التي اذا حصلت للانسان بالطريق الذي
تحصل له بها الاشياء الارادية حصلت حينئذ الفضيلة الفكرية الانسانية
لكن ينبغي ان ينظر كيف هذه الفضيلة الطبيعية هل هي بعينها هذه
الفضيلة الارادية ام لا لكن ينبغي ان يقال انها شبيهة بها مثل الملكات التي
توجد في الحيوانات غير الناطقة مثل ما يقال الشجاعة في الاسد والمكر في
الثلب والروغان في الذئب والسرقة في العقق واشباه ذلك فانه لا يتمتع
ان يكون كل انسان مفطورا على ان تكون قوة نفسه في ان يتحرك الى فعل
فضيلة ما من الفضائل او ملكة ما من الملكات في الجملة اسهل عليه من حر كته
الى فعل ضدها والا انسان اولما يتحرك الى حيث تكون الحركة عليه اسهل
اذا لم يعسر على شيء آخر غيره فاذا كان انسان من الناس مفطورا مثلا على
ان يكون حاله فيما تقدم عليه من المخاوف اكثر من احبائه فما هو الا ان
تكرر عليه ذلك عدة مرار الا وقد صارت له تلك الملكة ارادية وقد كانت
له تلك الملكة الاولى الشبيهة بهذه الطبيعية فان كانت كذلك في الفضائل
الخلقية الجزئية التي شأنها ان تقترن بالفضائل الفكرية الجزئية فكذلك ينبغي
ان يكون حال الفضائل الخلقية العظمى التي شأنها ان تقترن بالفضائل الفكرية
العظمى فان كان كذلك لزم ان يكون انسان دون انسان مكوونا بفطرته لفضيلة
منسوبة لفضيلة العظمى مقرونة بقوة فكرية بالطبع عظمى ثم سائر المراتب
على

على ذلك فاذا كان كذلك فليس اي انسان اتفق يكون صناعته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة فاذن الملوك ليس هم ملوك بالارادة فقط بل بالطبيعة وكذلك الخدم خدوم بالطبيعة اولاً ثم ثانياً بالارادة فيكمل ما اعدوا له بالطبيعة فاذا كان كذلك فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العلمية العظمى انما سبيلها ان تحصل فيمن اعد لها بالطبع وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوى جدا فاذا حصلت هذه في انسان ما يبقى بعد هذا ان تحصل الجزئية في الامم والمدن و يبقى ان يعلم كيف الطريق الى ايجاد هذه الجزئية في الامم والمدن فان الذي له هذه القوة العظيمة ينبغي ان تكون له قدرة على تحصيل جزئيات هذه الامم والمدن *
وتحصيلها بطريقتين اوليين بتعليم وتأديب *

والتعليم هو ايجاد الفضائل النظرية في الامم والمدن والتأديب هو طريق ايجاد الفضائل الخلقية والصناعات العلمية في الامم والتعليم هو بقول فقط والتأديب هو ان يعود الامم والمدن الى افعال الكائنة عن الملكات العلمية بان تنهض عن انهم نحو فعلها وان تصير تلك وافعالها مستولية على نفوسهم ويجعلوا كالعاشقين لها وانهاض العزائم نحو فعل الشيء ربما كان بقول وربما كان بفعل *

والعلوم النظرية اما ان يعلمها الائمة والملوك واما ان يعلمها من سبيله ان يستحفظ العلوم النظرية و يعلم هذه الجهات عديدة باعيانها وهي الجهات

التي سلف ذكرها بان يعرفوا اولاً المقدمات الاول والمعلوم الاول
 في جنس جنس من اجناس العلوم النظرية ثم يعرفوا اصناف احوال المقدمات
 و اصناف ترتيبها على ما تقدم ذكره و يوجد و ابتلك الاشياء التي ذكرت
 بعد ان يكونوا قد قومتم تقوسهم قبل ذلك بالاشياء التي تراض
 بها نفس الاحداث الذين مراتبهم بالطبع في الانسانية هذه المرتبة ويعودا
 استعمال الطرق المنطقية كلها في العلوم النظرية كلها ويؤخذ و بالتعلم من صباهم
 على الترتيب الذي ذكره افلاطون مع سائر الآداب الى ان يبلغ كل واحد
 منهم اشد ه ثم يجعل الملوك منهم في رياسة من الرياسات الجزئية ويرقون
 قليلاً قليلاً من مراتب الرياسات الجزئية الى ان يبلغوا ثمانى اسابيع
 من اعمارهم ثم يجعلوا في مرتبة الرياسة العظمى فهذا طريق تعليم هؤلاء وهم
 الخاصة الذين سبيلهم ان لا يقتصر بهم في معلوما تهم النظرية على ما يوجبه
 بأدى الرأى المشترك *

وينبغي ان يعلموا الاشياء النظرية بالطرق الاقناعية وكثيراً من النظرية
 يفهمونها بطريق التخيل وهي التي لا سبيل الى ان يعقلها الانسان الا بعد
 ان يعقل معلومات كثيرة جداً وهي المبادئ القصوى والمبادئ التي ليست
 هي جسمانية فان تلك ينبغي ان تفهم العامة مثالاً لها وتمكن في نفوسهم
 بطريق الاقناعات ويتميز ما ينبغي ان تعطاه امة امة من ذلك وما سبيله
 ان يكون مشتركاً لجميع الامم وجميع اهل كل مدينة وما ينبغي
 ان تعطاه امة دون امة او مدينة دون مدينة او طائفة من اهل المدينة
 دون

دون طائفة وهذه كلها سبيلها ان تميز بالفضيلة الفكرية الى ان تحصل
لهم الفضائل النظرية *

واما الفضائل العملية والصناعات العملية فبان يعودوا افعالها وذلك بطريقتين
احدهما بالاقاويل الاقناعية والاقاويل الانفعالية وسائر الاقاويل التي
يمكن في النفس هذه الافعال والملكات تمكيناً تاماً حتى يصير
هو من عزائمهم نحو افعالها طوعاً وتلك ممكنة بما اعطتها الملكات استعمال
الصنائع النطقية وما يعود من استعمالها *

والطريق الآخر هو طريق الاكرام وتلك تستعمل مع المتمردين
المعتاصين من اهل المدن والامم الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعاً
من تلقاء انفسهم ولا بالاقاويل وكذلك من تعاصى منهم على تلقي العلوم
النظرية التي تعاطاها فاذا كانت فضيلة الملك او صناعة استعمال
افعال فضائل ذوى الفضائل وصناعات ذوى الصناعات الجزئية فانه
يلزم ضرورة ان يكون من يستعملهم من اهل الفضائل واهل الصنائع
في تأديب الامم واهل المدن طائفتين اولتين طائفة تستعملهم في تأديب
من يتأدب منهم طوعاً وطائفة تستعملهم في تأديب من سبيله ان يؤدب كرهاً
وذلك على مثال ما يوجد عليه الآن في ارباب المنزل والقوام بالصبيان
والاحداث فان الملك هو مؤدب الامم ومعلمها كما ان رب المنزل هو مؤدب
اهل المنزل ومعلمهم والقيم بالصبيان والاحداث هو مؤدب الصبيان
والاحداث ومعلمهم وكما ان كل واحد من هذه ين يؤدب بعض من يؤدبه

بالرفق والاعتناع ويؤدب بعضهم كرهاً كذلك الملك فان تأديبهم كرهاً
وتأديبهم طوعاً جميعاً من اجل ماهية واحدة في اصناف الناس الذين
يؤدبون ويقومون وانما تتفاضل في القلة والكثرة وفي عظم القوة
وصغرها وعلى قدر عظم قوة تأديب الامم وتقويمهم على قوة تأديب
الصبيان والاحداث وتأديب ارباب المنازل لاهل المنازل كذلك عظم
قوة المقومين والمؤدبين الذين هم الملوك وقوة من يستعمل
وما يستعمل في تأديب الامم والمدن وانه يحتاج من المهن التي بها يكون
التأديب طوعاً الى اعظمها قوة ومن التي يؤدب بها كرهاً الى اعظمها
قوة وتلك من الماهية الجزئية وهي القوة على جودة التدبير في قود
الجيش واستعمال آلات الحرب والناس الحربيين في مغالبة الامم
والمدن الذين لا ينقادون لفعل ما ينالون به السعادة التي لا جل بلوغها
كون الانسان وان كل موجود انما كون ليبلغ اقصى الكمال الذي له
ان يبلغه بحسب رتبته في الوجود الذي ينحصره فالذي للانسان من هذا
هو المخصوص باسم السعادة القصوى ومالا انسان من ذلك بحسب رتبته
في الانسانية هو السعادة القصوى التي تخص ذلك الجنس والجزئي
الكائن لاجل هذا الغرض هو الجزئي العادل والصناعة الجزئية التي
غرضها هذا الغرض هي الصناعة الجزئية العادلة والفاضلة والذين
يستعملون في تأديب الامم واهل المدن طوعاً هم اهل الفضائل والصنائع
النطقية وظاهر ان الملك يحتاج الى ان يعود الى العلوم النظرية المعقولة

التي قد حصلت معرفتها ببراهين يقينية و يلتبس في كل واحدة منها الطرق
 الاقناعية الممكنة فيها و يتحرى في كل واحدة منها جميع ما يمكن فيه من
 الطرق الاقناعية وذلك يمكنه بماله من القوة على الاقناع في شيء شيء
 من الامور لم يعتمد الى تلك الامور باعيانها فيأخذ مثالاتها و ينبغي ان تجعل
 تلك المثالات تخييل الامور النظرية عند جميع الامم باشتراكك و يجعل
 المثالات بما يمكن ان يقع التصديق به بالطرق الاقناعية و يجتهد في كل
 ذلك ان يجعلها مثالات مشتركة و بطريق اقناعية مشتركة لجميع الامم
 والمدن ثم من بعد ذلك يحتاج الى احصاء افعال الفضائل والصنائع
 العملية الجزئية و هي التي اشترطت فيها تلك الشرائط المذكورة فمما سلف
 و يجعل لها طرق اقناعية مشهورة ينهض بها عزائمهم نحوها و يستعمل
 في ذلك الاقاويل التي توطنها امر نفسه والاقاويل الانفعالية و الخلقية
 التي تخشع منها نفوس المدنين و تذلل و تلين و تضعف و في الاشياء المضادة
 لها اقاويل انفعالية و خلقية تقوى لها نفوس المدنين و تعزبه فتقسوا و تحبوا
 فهذه باعيانها يستعملها في الملوك المشاكسين له و المضادين له و في الناس
 و الاعوان الذين يستعملهم و في الذين يستعملهم المضادون له و في الفاضلين
 و في المضادين لهم فانه يستعمل فيما يخصه اقاويل تخشع منها النفوس و تذلل
 و في المتضادين اقاويل تعزبها النفوس و تقسو و تعاف و اقاويل يناقض
 بها مخالفات تلك الاراء و الافعال بالطرق الاقناعية و اقاويل تقبح آراءهم
 و افعالهم و يظهر نكرها و شنعها و يستعمل في ذلك من الاقاويل

للصنفين جميعاً عني الصنف الذي سبيله ان يستعمل حيناً بحين ويوماً بيوم ووقتاً
 بوقت ولا يحفظ ولا يستدام ولا يكتب ويستعمل الصنف الآخر وهو الذي
 سبيله ان يحفظ ويستدام متلواً ومكتوباً ويجعل في كل من الكتابين الاراء
 والافعال التي اليها دعوا والاقاويل التي التمس بها ان يحفظ عليهم ويمكن
 فيهم ما اليه دعوا حتى لا نزول عن نفوسهم والاقاويل التي يناقض بها من
 ضاد تلك الاراء والافعال فتحصل للعلوم التي يؤدبون بها ثلث رتب لكل
 علم منها قوم يستحفظونه ممن له قوة على جودة استنباط ما لم يصرح له في
 الجنس الذي استحفظ وعلى القيام بنصرتة ومناقضة ما يناقضه ومضادة
 ما يضاده وعلى جودة تعليم كل ذلك ملتزمين بجميع ذلك تميم غرض
 الرئيس الاول في الامم والمدن ثم بعد ذلك ينظر في اصناف الامم امة
 امة وينظر فيما وطنت له تلك الامم بطبع المشترك من الملكات
 والافعال الانسانية حتى يأتي على النظر في الامم كلهم واكثرهم وينظر
 فيما سبيل الامم كلهم ان يشتركو فيه وهو الطبيعة الانسانية التي
 تعمهم ثم ما سبيل كل طائفة من كل امة ان تخص به في هذه
 كلها ويحصل بالفعل الاشياء التي سبيلها ان تقوم بها امة امة
 من الافعال والملكات ويسدد وافيهانحو السعادة كم عند ذلك بالتقريب
 واي اصناف الاقناعات ينبغي ان تستعمل معهم وذلك في الفضائل
 النظرية والفضائل العملية فيثبت ما لامة امة على حيا لها بعد ان يقسم
 اقسام كل امة وينظر هل يصلح ان تستحفظ طائفة منهم العلوم النظرية

أم لا وهل فيهم من يستحفظ النظرية الذائعة او النظرية المخيلة *
 فاذا حصلت هذه كلها عندهم كانت العلوم الحاصلة عندهم اربعة احدها الفضيلة
 النظرية التي يحصل بها الموجودات معقولة عن براهين يقينية ثم يحصل
 تلك المعقولات باعيانها عن طرق اقناعية ثم العلم الذي يحتوي على
 مثالات تلك المعقولات مصدقاً بها بالطرق الاقناعية ثم بعدها العلوم
 المنزعة عن هذه الثلاثة لامة امة فتكون تلك العلوم المنزعة
 على عدد الامم يحتوي كل علم منها على جميع الاشياء التي تكمل بها تلك
 الامة وتسعد *

فذلك يحتاج الى ان يرتب لعلم ما تسعده امة او قوم قوم او انسان
 انسان ويستحفظ ما ينبغي ان تؤدب به تلك الامة فقط ويعرف الاشياء
 التي تستعمل في تأديب تلك الامة من طريق الاقناع وينبغي ان يكون
 الذي يستحفظ ما ينبغي ان تعلمه تلك الامة انسان او قوم له اولهم ايضا
 قوة على جودة استنباط ما لم يعطه او يعطوه بالفعل في الخير الذي
 استحفظ و على القيام بنصرته و مناقضة ماضاه و على جودة تعليمه لتلك
 الامة ملتماً بكل ذلك تميم غرض الرئيس الاول في الامة التي لاجلها
 اعطاه او اعطاهم ما اعطاه فهو لاء هم الذين سيبلغهم ان يستعملوا في تأديب
 الامم طوعاً والا فاضل ان يكون في كل واحد من هؤلاء الذين اليهم تفويض
 تأديب الامم من هؤلاء الطوائف في كل واحد منهم فضيلة جزئية وفضيلة
 فكرية يتفوقون بهما على جودة استعمال الجيوش في الحروب اذا احتاجوا

تحصيل السعادة

الى ذلك حتى تجتمع في كل واحد منهم ماهية التأديب بالوجهين جميعاً فان لم يتفق ذلك في انسان واحد اضاف الى الذي يؤدب طوعاً من له هذه الماهية الجزئية وتصير سنة من يفويض اليه تأديب كل امة ان يكون له قوم يستعملهم في تأديب تلك الامة طوعاً او كرها فيجعل من يستعملهم ايضاً طائفتين او طائفة واحدة لها ماهية في الامرين جميعاً ثم تقسم تلك الطائفة او الطائفتين الى اجزائها او اجزاء كل واحدة منها الى ان تنتهي الى اصغر اجزائها او اصغرها قوة في التأديب *

وتجعل المراتب فيها بحسب الفضيلة الفكرية التي في كل واحد منهم اما فضيلة فكرية تستعمل بها اجزاء او فكرية تستعمل بها اخر فيكون اما ذاك قريباً واما هذا فمادتهما بحسب قوة الفضيلة الفكرية فاذا حصلت هاتان الطائفتان في كل امة اوفى مدنية ترتبت الاجزاء الاخر عن هؤلاء فهذه هي الوجوه والطرق التي منها تحصل في الامم والمدن الاشياء الانسانية الاربعة التي بها ينالون السعادة القصوى *

و اول هذه العلوم كلها هو العلم الذي يعطى الموجودات معقولة ببراهين يقينية وهذه الاخر انما تأخذ تلك باعيانها فتقع فيها او تخيلها ليسهل بذلك تعليم جمهور الامم و اهل المدن وذلك ان الامم و اهل المدن منهم من هو خاصة و منهم من هو عامة *

و العلامة هم الذين يقتصرون و اول الذين سبيلهم ان يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادي الرأي المشترك *

والخاصة هم الذين ليس يقتصرون في شيء من معلوماتهم النظرية على ما يوجبها بادي الرأي المشترك بل يعتقدون ما يعتقدونه ويعلمون ما يعلمونه عن مقدمات تعقبت غاية التعقب فذلك صار كل من ظن بنفسه انه لا يقتصر على ما يوجبها بادي الرأي المشترك في الامر الذي ينظر فيه ظن بنفسه انه خاصي في ذلك الامر وبغيره انه عامي فذلك صار الخاذق من اهل كل صناعة يسمى خاصيا لعلمهم انه ليس يقتصر فيما يحتوى تلك الصناعة على ما يوجبها بادي الرأي فيها بل يستقصيها ويعقبها غاية التعقب وايضا فانه يقال عامي لكل من لم يكن له رياسة ما مدنية ولا كانت له صناعة ترشح له بها رياسة مدنية بل اما لا صناعة له اصلا او ان تكون صناعته صناعة يخدم بها في المدينة فقط والخاصي كل من له رياسة ما مدنية او كل من له صناعة يرصد بها رياسة ما مدنية وكذلك كل من ظن بنفسه ان له صناعة يصلح ان يتقلد بها رياسة ما مدنية او حالة يظن بها عند نفسه انها حال رياسة مدنية يسمى نفسه خاصيا مثل ذوى الاحساب وكثير من ذوى اليسار العظيم وادخل في الخصوص كل من كانت صناعته اكمل في ان يتقلد بها رياسة *

فاخص الخواص يلزم ان يكون هو الرئيس الاول فيشبهه ان يكون ذلك لاجل انه هو الذي لا يقتصر في شيء من الاشياء اصلاً على ما يوجبها بادي الرأي المشترك وبالواجب - ١ - ما اشياء هل تملكته وتمهنته الرياسة الاولى والخصوص الخاص وكل من تقلد رياسة مدنية

قصد بها تميم غرض الرئيس الاول فهو تابع لاراء متعقبة في غاية
من التعقب الا انه لم يكن آراءه التي بها صار تابعا او بها تمكن
في نفسه انه ينبغي ان يخدم بصناعته تلك الرئيس الاول الابعدا اوجبه
بادى الرأى فقط و يكون في معلوماته النظرية على ما يوجبه بادية الرأى
المشترك فتحصل ان يكون الخالص هو الرئيس الاول والذي عنده من العلم
الذى محتوى على المعقولات ببراهين يقينية والباقون عامة وجهور
فالطرق الاقناعية والتخييلات انما تستعمل اذا في تعليم العامة وجهور
الاعمى والمدن وطرق البراهين اليقينية في ان يحصل بها الموجودات
انفسها معقولة يستعمل في تعليم من سبيله ان يكون خاصيا وهذا العلم
هو اقدم العلوم واكملها رياسة وسائر العلوم الاخر الرئيسة هي تحت
رياسة هذا العلم واعنى بسائر العلوم الرئيسة الثانى والثالث المنزاع
منهما اذ كانت هذه العلوم انما تحتذى حدو ذلك العلم ويستعمل ليتكمل الغرض
بذلك العلم وهو السعادة القصوى والكمال الاخير الذى يبلغه الانسان
وهذا العلم على ما يقال انه كان في القديم في السكندانيين وهم اهل العراق
ثم صار الى اهل مصر ثم انتقل الى اليونانيين ولم يزل الى ان انتقل الى السريانيين
ثم الى العرب وكانت العبارة عن جميع ما محتوى عليه ذلك العلم باللسان
اليوناني ثم صارت باللسان السرياني ثم باللسان العربى وكان الذين عندهم
هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الاطلاق والحكمة العظمى
ويسمون اقتناءها العلم وملكتها الفلسفة ويعنون به اثار الحكمة العظمى
ومحبتها.

و محبتها و يسمون المقتني لها فيلسوفاً يعنون بها المحب و المؤثر للحكمة العظمى و يرون انها بالقوة الفضا ئل كلها و يسمونها علم العلوم و ام العلوم و حكمة الحكم و صناعة الصناعات يُعنون بها الصناعة التي تشمل الصناعات كلها و الفضيلة التي تشمل الفضا ئل كلها و الحكمة التي تشمل الحكم كلها و ذلك ان الحكمة قد تقال على الحدق جداً و بافراط في اي صناعة كانت حتى يرد من افعال تلك الصناعة ما يعجز عنه اكثر من يتعاطاها و يقال حكمة بشرية فان الحاذق بافراط في صناعة ما يقال انه حكيم في تلك الصناعة و كذلك النافذ الروية و الحثيث فيها قد يسمى حكيماً في ذلك الشيء الذي هو نافذ الروية فيه الا ان الحكمة على الاطلاق هي هذا العلم و ملكته و اذا انفردت العلوم النظرية ثم لم يكن لمن حصلت له قوة على استعمالها في غيرها كانت فلسفة ناقصة و الفيلسوف الكامل على الاطلاق هو ان يحصل له العلوم النظرية و يكون له قوة على استعمالها في كل ما سواها بالوجه الممكن فيه و اذا تؤمل امر الفيلسوف على الاطلاق لم يكن بينه وبين الرئيس الاول فرق و ذلك ان الذي له قوة على استعمال ما تحتوي عليه النظرية في كل ما سواها هل هو ان يكون له القوة على ايجادها معقولة و على ايجاد الارادية منها بالفعل و كلما كانت قوته على هذه اعظم كان اكمل فلسفة فيكون الكامل على الاطلاق هو الذي حصلت له الفضا ئل النظرية و لا ثم العملية ببصيرة يقينية ثم ان تكون له قدرة على ايجادها جميعاً في الامم و المدن بالوجه و المقدار الممكنين في كل واحد منهم و لما كان لا يمكن ان تكون له قوة على ايجادها الا باستعمال براهين يقينية و بطرق

اقتناعية و طرق تخيلية اما طوعا او كرها صار الفيلسوف على الاطلاق هو الرئيس الاول واذا كان كل تعليم فهو يلتزم بشيئين بتفهم ذلك الشيء الذى يتعلم و اقامة معناه فى النفس ثم ايقاع التصديق بما فهم و اقيم معناه فى النفس *

وتفهم الشيء على ضربين احدهما ان يعقل ذاته و الثانى بان يتخيل بمثاله الذى يحاكيه و ايقاع التصديق يكون باحد طريقين اما بطريق البرهان اليقيني و اما بطريق الاقتناع و متى حصل علم الموجودات او تعلمت فان عقلت معانيها انفسها و اوقع التصديق بها على البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفة و متى علمت بان تخيلات بمثالاتها التى تحاكيها و حصل التصديق بما خيل منها عن الطرق الاقتناعية كان المشتمل على تلك المعلومات تسمية القدماء ملكة و اذا اخذت تلك المعلومات انفسها و استعمل فيها الطرق الاقتناعية سميت الملكة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهورة و البترائية فالملكة محاكية للفلسفة عند هومو و هما يشتملان على موضوعات باعيانها و كلتا هما يعطيان المبادئ القصوى للموجودات فانهما يعطيان علم المبدأ الاول والسبب الاول للموجودات و يعطيان الغاية القصوى التى لا جلالها كون الانسان و هى السعادة القصوى والغاية القصوى فى كل واحد من الموجودات الاخرى و كل ما تعطيه الفلسفة من هذه معقولا او متصورا فان الملكة تعطيه متخيلا و كل ما تبرهنه الفلسفة من هذه فان الملكة تقنع فان الفلسفة تعطي ذات المبدأ الاول وذوات المبادئ الثوانى غير الجسمانية

التي هي المبادئ القصوى معقولات والملة تخيله بمثلها المأخوذة من المبادئ
 الجسائية وتحاكيها بنظائرها من المبادئ المدنية ويحاكي الأفعال الإلهية
 بأفعال المبادئ المدنية ويحاكي أفعال القوى والمبادئ الطبيعية
 بنظائرها من القوى والمسلكات والصناعات الإرادية كما يفعل ذلك
 أفلاطون في طيمائوس ويحاكي المعقولات منها بنظائرها من المحسوسات
 مثل من حاكى المادة بالهاوية والظلمة أو الماء أو العدم بالظلمة ويحاكي
 أصناف السعادات القصوى التي هي غايات أفعال الفضائل الإنسانية
 بنظائرها من الخيرات التي يظن أنها هي الغايات ويحاكي السعادات التي
 في الحقيقة سعادات بالتي يظن أنها سعادات ويحاكي مراتب الموجود
 بنظائرها من المراتب الكائنة والمرتبات الزمانية ويحري أن يقرب الحاكية لها
 من ذواتها وكل ما تعطي الفلسفة فيه البراهين اليقينية فإن الملة تعطي
 فيه الاقناعات والفلسفة تقدم بالزمان الملة وإيضاً فإن معقولات
 الأشياء الإرادية التي تعطيها الفلسفة العملية بين أنها إذا التمس إيجادها
 بالفعل فينبغي أن تشترط فيها الشرائط التي بها يمكن أن تحصل موجودة
 بالفعل وتألف باعيانها إذا اشترطت فيها الشرائط التي بها يمكن
 وجودها بالفعل في النواميس *

فواضع النواميس هو الذي له قدرة على أن يستخرج بوجوده فكرته شرائطها
 التي بها تصير موجودة بالفعل وجوداً آنال به السعادة القصوى وبين أنه
 ليس يلتبس وإضع النواميس استنباط شرائطها أو تعقلها قبل ذلك ولا يمكن

ان يستخرج شرائطها التي يسمو بها نحو السعادة القصوى او يعقل السعادة
القصوى وليس يمكن ان تحصل له هذه الاشياء معقولة تصير بها ماهية
وضع النوا ميس رئيسة اولى دون ان يكون قد حاز قبل ذلك الفلسفة فاذا
يلزم فيمن كان واضع النوا ميس على ان ماهيته ماهية رياضية لا خدمة ان
يكون فيلسوفاً وكذلك الفيلسوف الذي اقتنى الفضائل النظرية فان ما اقتناه
من ذلك يكون باطلاً اذا لم يكن له قدرة على ايجادها في كل ما سواه بالوجه
الممكن فيه وليس يمكن ان يستخرج في المعقولات الارادية احوالها وشرائطها
التي بها تكون موجودة بالفعل دون ان تكون له فضيلة فكرية والفضيلة
الفكرية التي لا يمكن ان يوجد فيها دون الفضيلة العملية ولا يمكن مع ذلك
ايجادها في كل ما سواه بالوجه الممكن فيه الا بقوة على جودة الاقناع
وجودة التخيل فاذا ن معنى الامام والفيلسوف و واضع النوا ميس معنى
واحد الا ان اسم الفيلسوف يدل فيه على الفضيلة النظرية الا انها
ان كانت مزمنة على ان تكون الفضيلة النظرية على كمالها الا خير من كل
الوجوه لزم ضرورة ان يكون فيه سائر القوى و واضع النوا ميس يدل
منه على جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها
والقوة على ايجادها في الامم والمدن فان كانت هذه مزمنة ان تكون
موجودة عن علم لزم ان يكون قبل هذه فضيلة نظرية على جهة ما يلزم من
وجود المتأخر وجود المتقدم *

واسم الملك يدل على التسلط والاقتدار والاقتدار التام هو ان يكون

اعظم الاقتدارات قوة وان لا يكون اقتداره على الشئ بالاشياء الخارجة عنه فقط بل ربما يكون في ذاته من عظم المقدرة بان تكون صناعة وماهية وفضيلة عظيمة القوة جداً وليس يمكن ذلك الا بعظم قوة المعرفة وعظم قوة الفكرة وعظم قوة الفضيلة والصناعة والالم يمكن ذات مقدرة على الاطلاق ولا اذا تسلط اذا كان يبقى فيما كان دون هذه المقدرة نقص في قدرته وكذلك ان لم يكن له مقدرة الا على الخيرات التي دون السعادة القصوى كان اقتداره انقص ولم يكن كمالاً فلذلك صار الملك على الاطلاق وهو بعينه الفيلسوف واضع النواميس *

واما معنى الامام في لغة العرب فانما يدل على من يؤتم به ويتقبل وهو اما المتقبل كما له او المتقبل غرضه فان لم يكن متقبلاً لجميع الافعال والفضائل والصناعات التي هي غير متناهية لم يكن متقبلاً على الاطلاق وان لم يكن ها هنا غرض يلتبس حصوله بشئ من الصنائع والفضائل والافعال سوى غرضه كانت صناعته هي اعظم الصناعات قوة وفضليته اعظم الفضائل قوة وفكرته اعظم الفكر قوة وعلمه اعظم العلوم قوة او كان يجمع هذه التي فيه يستعمل قوى غيره في تكميل غرضه وليس يمكن ذلك دون العلوم النظرية ودون الفضائل الفكرية التي هي اعظمها قوة دون سائر تلك الاشياء التي تكون في الفيلسوف *

فتبين ان معنى الفيلسوف والرئيس الاول والملك وواضع النواميس والامام معنى كله واحد واي لفظة مما اخذت من هذه الالفاظ ثم اخذت ما يدل

عليه كل واحد منها عند جمهور اهل لغتنا وجدتها كلها تجتمع في آخر الامر
 في الدلالة على معنى واحد بعينه ومتى حصلت هذه الاشياء النظرية التي
 برهنت في العلوم النظرية مخيلة في نفوس الجمهور وواقع التصديق بما يخیل
 منها وحصلت الاشياء العملية بشرائها التي بها وجودها ممكنة في نفوسهم
 واستولت عليها وصارت عنائهم لا تنهضهم نحو فعل شيء آخر غير ها فقد
 حصلت الاشياء النظرية والعملية تلك وهذه باعيا نها اذا كانت في نفس
 واضع النواميس فهي فاسقة فاذا كانت في نفوس الجمهور فهي ملكة وذلك
 ان الذي تبين هذه في علم واضع النواميس بصيرة يقينية والتي يمكن
 في نفوس الجمهور تخيل واقناع وعلى ان واضع النواميس يخیل ايضا هذه
 الاشياء ليست المخيلات له ولا المقنعات فيه بل يقينية له وهو الذي اخترع
 المخيلات والمقنعات لا يمكن بها في نفسه تلك الاشياء في نفسه على انها
 ملكة له على انها تخيل واقناع لغيره بقي له وعلى انها لغيره ملكة وله هو فلسفه
 فهذه هي الفلسفة بالحقيقة والفيلسوف بالحقيقة فاما الفلسفة البتراء
 والفيلسوف الزور والفيلسوف البهرج والفيلسوف الباطل فهو الذي
 يشرع في ان يتعلم العلوم من غير ان يكون مؤطاً نحوها فان الذي سبيله
 ان يشرع في النظر ينبغي ان يكون له بالفطرة استعداد للعلوم النظرية وهي
 الشرائط التي ذكرها افلاطن في كتابه في السياسة وهي ان يكون
 جيد الفهم والتصور للشيء الذاتي ثم ان يكون حفوظاً وصبوراً على الكد
 والذي يناله في التعلم وان يكون بالطبع محباً للصدق واهله والعدل واهله

غير جموح ولا لجوج فيما يهواه وان يكون غير شره على الماء كحل
والمشروب تهون عليه بالطبع الشهوات والدرهم والدينار وما جانس
ذلك وان يكون كبير النفس عما يشين عند الناس وان يكون ورعاً سهل
الانقياد للخير والعدل عسراً لا انقياد للشر والجور وان يكون قوي العزيمة
على الشيء الصواب ثم بعد ذلك يكون قد ربي على نوااميس وعلمي
عادات تشاكل ما فطر عليه وان يكون صحيح الاعتقاد لآراء الملة التي
نشأ عليها متمسكاً بالافعال الفاضلة التي في ملته غير مخل بكلها او بمعظمها
وان يكون مع ذلك متمسكاً بالفضائل التي هي في المشهور فضائل غير مخل
بالافعال الجميلة التي هي في المشهور جميلة فان الحدث اذا كان هكذا ثم
شرع في ان يتعلم الفلسفة فتعلمها امكن ان لا يصير فيلسوف زور
ولا بهرج ولا باطل *

و الفيلسوف الباطل هو الذي تحصل له العلوم النظرية من غير ان يكون له
ذلك على كما له الآخر بان يوجد ما قد علمه في غيره بالوجه الممكن فيه
و البهرج هو الذي يتعلم العلوم النظرية ولم يزور ولم يعود الافعال
الفاضلة التي بحسب ملة ما ولا الافعال الجميلة التي في المشهور بل كان تابعاً
هواه وشهواته في كل شيء من اي الاشياء اتفق *

و الفيلسوف المزور هو الذي يتعلم العلوم النظرية من غير ان يكون
معداً بالطبع نحوها فان المزور و البهرج وان اكمل العلوم النظرية فانهما
في آخر الامر يضمحل مامعهما قليلاً قليلاً حتى اذا بلغا السن الذي سبيل

الفضائل ان يكمل الانسان فيه انطلقت علومهما على التمام اشد من انطفاء نار ارقليطس الذي يذكره افلاطون وذلك ان طباع الاول وعادة الثاني يظهران - ١ - ما يذكرانه فيه في شبابهما ويثقلان عليهما حفظ ما قد احتملا الكد فيه فيهملانه فيتبدى مامعهما يضمحل قليلا قليلا الى ان يبطل ناره وينطفئ فلا يجنيان له ثمرة *

واما الفيلسوف الباطل فهو الذي لم يشعر بعد بالغرض الذي له التمسست الفلسفة فحصل على النظرية او على اجزاء من النظرية فقط فرأى ان الغرض من مقدار ما حصل له منها بعض السعادات المظنونة انها سعادة التي هي عند الجمهور خيرات فاقام علمها طلباً لذلك وطمعاً في ان ينال به ذلك الغرض وهذا ربما نال به الغرض فاقام عليه وربما عسر عليه نيل الغرض فرأى فيما علمه منها انه فضل فهذا هو الفيلسوف الباطل *

والفيلسوف بالحقيقة هو الذي تقدم ذكره فاذا لم يتفجع به وقد بلغ ذلك المبلغ فليس عدم النفع به من قبل ذاته ولكن من جهة من لا يصنعي او من لا يرى ان يصنعي اليه *

فالملك والامام هو بما هيته وصناعته ملك وامام سواء وجد من يقبل منه او لم يوجد اطيع او لم يطع وجد قوما يعاونونه على غرضه او لم يجد كما ان الطبيب طبيب بما هيته وبقدرته على علاج المرضى وجد مرضى او لم يجد وجد آلات يستعملها في فعله او لم يجد كان ذا ايسار او فقرو ليس يزيل ظنه الا ان يكون شيء من هذه كذا لك لا يزيل امامة الامام

ولا فلسفة الفيلسوف ولا ملك الملك الا ان تكون له آلات يستعملها
 في افعاله و اناس يستخذ منهم في بلوغ غرضه *
 و الفلسفة التي هذه صفتها انما تأدت الينا من اليونانيين عن افلاطون
 وعن ارسطو طاليس وليس واحد منهما اعطانا الفلسفة دون ان اعطانا مع ذلك
 الطرق اليها و الطريق الى انشائها متى اختلفت او بادت ونحن نبتدى
 اولاً بذكر فلسفة افلاطون و مراتب فلسفته و نبتدى من اول اجزاء
 فلسفة افلاطون ثم نرتب شيئاً شيئاً من فلسفته حتى نأتى على آخرها و نفعل مثل
 ذلك في الفلسفة التي اعطاناها ارسطو طاليس فنبتدى من اول اجزاء فلسفته *

فتبين من ذلك ان غرضهما بما اعطياه غرض واحد و انهما انما

التمسا اعطاء فلسفة واحدة بعينها فلسفة افلاطون و اجزاؤها

و مراتب اجزائها من اولها الى آخرها * هذا

آخر ما وجدناه من هذا الكتاب والحمد

لله رب العالمين والصلوة والسلام

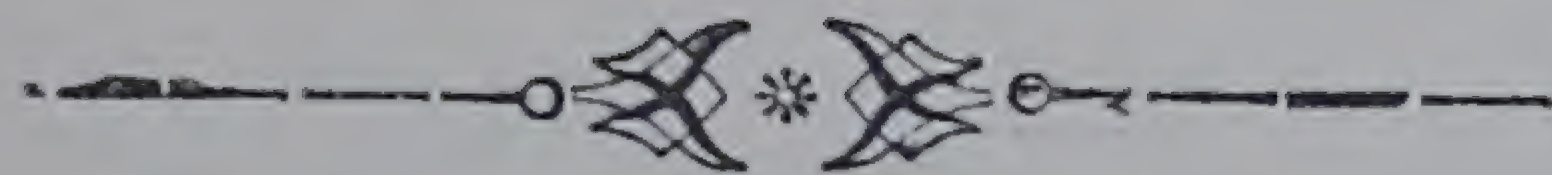
على سيد المرسلين محمد المصطفى

و آله الطيبين الطاهرين

و صحبه اجمعين

آمين ثم آمين

اعلان



جس کتاب پر مجلس دائرۃ المعارف کی مہر یا دستخط
عہدہ دار متعلقہ نہ ہوں خریدار اسکو مال مسروقہ
سمجھیں اور ایسی کتاب کو بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید
نہ فرمائیں *

المعلن

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف



هو العليم الحكيم

التعليقات

للمعلم الثاني الحكيم ابي نصر محمد بن محمد بن

اوزلع بن طر خان الفارابي رحمه الله

و جعل الجنة مثواه المتوفى

سنة تسع وثلاثين

وثلاث مائة

هجريه



طبع في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

الكائنات بحيدرآباد الدكن حررها الله

عن الشرور والفتن في شهر

جمادى الاخرى سنة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته تعالى وهي مقتضى ذاته فهي غير
متافية له وكل ما كان غير متاف وكل مع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله
فهو مراده بانه مناسب له ولا نه عاشق ذاته فهي كلها مرادة لا جل ذاته
فتكون الغاية في فعله ذاته وكونها مرادة له ليس هو لا جل غرض بل لا جل
ذاته اذا الغرض مالا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طامب هذا فيقال
لانه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض - وايضا الغرض
هو السبب في ان يصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن ولا يجوز ان يكون
او اوجب الوجود لذاته الذي هو تام امر يجعله على صفة لم يكن عليها فانه
يكون ناقصا من تلك الجهة فقد عرفت ارادة الواجب لذاته وانها بعينها
عنايته ورضاه *

وقال - كل واحد من العقول الفعالة شرف مما يليه وجميع العقول الفعالة

شرف من الأمور المادية ثم السماويات من جملة الماديات اشرف من عالم الطبيعة ونريد بالاشرف ههنا ما هو اقدم في ذاته ولا يصح وجوده تعالىه الا بعد وجود مقدمه والحكماء يسمون ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وبقائه الكمال الاول ومالا يحتاج اليه في بقاءه ووجوده الكمال الثاني *
وقال - الادراك انما هو للنفس وليس للحاسة الا احساس بالشيء وليس للمحسوس الا الافعال *

والدليل على ذلك ان الحاسة قد تفعل عن المحسوس وتكون النفس لاهية فيكون الشيء غير محسوس ولا يدرك فالنفس تدرك الصور المحسوسة بالحواس وتدرك الصور المعقولة بتوسط صورها المحسوسة اذ تستفيد معقولة تلك الصور من محسوسيتها ويكون معقول تلك الصور لها خطأ بقا لمحمسوها والام يكن معقولا لها وذلك لنقصان نفسه فيه واحتياجه في ادراك الصور المعقولة الى توسط الصور المحسوسة بخلاف المجرادات فانها تدرك الصور المعقولة من اسبابها وعللها التي لا تتغير *

وحصول المعارف للانسان يكون من جهة الحواس وادراكه للكيانات من جهة احساسه بالجزئيات ونفسه عللة بالقوة فالطفل نفسه مستعدة لان تحصل لها الاوائل والابادي وهي تحصل له من غير استعانة عليها بالحواس بل تحصل له من غير قصد ومن حيث لا يشعر به والسبب في حصولها له استعدادها لها واذا فارقت البدن والا استعداد ادراك المعقولات فلما حصلت له من غير حاجة الى القوى الجسمية التي يحتاجها بل تحصل له من غير قصد ومن حيث لا يشعر كالحال في حصول

الأوائل للطفل *

والحواس هي الطرق التي تستفيد منها النفس ألا تسانية المعارف *
وقال النفس مادامت ملابسة للهوى لا تعرف مجرداتها ولا شيئاً من صفاتها
التي تكون لها وهي مجردة ولا شيئاً من أحوالها عند التجرد لأنها لا يمكنها
الرجوع إلى خاص ذاتها - والتجرد عما يلا بسهاما تع لها عن التحقق بذاتها
وعن مطالعة شيء من أحوالها فإذا تجردت زال عنها هذا العرق فينبغي
تعرف ذاتها وأحوالها وصفاتها الخاصة بها *

وقال - القوى البدنية تمتع النفس عن التفرّد بذاتها وخاص أركانها فهي
تدرك الأشياء متخيلة لا معقولة لا نجذبها إليها واستيلائها عليها ولا أنها
لم تألف بالعقليات ولم تعرفها بل نشأت على الحسيات فهي تطمئن إليها وتثق
بها فتوهم أنه لا وجود للعقليات وإنما هي أوهام صرسلة *

وقال - الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف
من الأشياء إلا الخواص واللوازم والأعراض ولا نعرف القصول
المقومة لكل منها إلا على حقيقته بل إنها أشياء لها خواص وأعراض
فإننا لا نعرف حقيقة الأول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء
والماء والارض ولا نعرف حقائق الأعراض *

ومثال ذلك أننا لا نعرف حقيقة الجوهر بل إنما نعرف شيئاً له هذه الخاصة
وهو أنه الموجود لا في موضوع وهذا ليس حقيقته ولا نعرف حقيقة الجسم
بل نعرف شيئاً له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق ولا نعرف
حقيقة الحيوان بل إنما نعرف شيئاً له أدر الك وفعل فان المدرك والفاعل ليس

هو حقيقة الحيوان بل خاص اولاً لازم و الفصل الحقيقي له لا ندركه و لذلك
يقع الخلاف في ما هي ايات الاشياء لان كل واحد ادرك لازماً غير ما ادركه
الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم و نحن انما ثبت شيئاً مخصوصاً ما عرفنا
انه مخصوص من خاص له او خواص ثم عرفنا لذلك الشيء خواص
اخرى بواسطة ما عرفناه اولاً ثم توصلنا الى معرفة انيتها كالامر في النفس
و المـكان وغيرهما مما اثبتنا اياتها لا من ذواتها بل من نسب لها الى اشياء
عرفناها او من عارض لها او لازم *

و مثاله في النفس انا رأينا جسماً يتحرك فاثبتنا لتلك الحركة محركا و انها
حركة مخالفة لحركات سائر الاجسام فعرفنا ان له محركا خاصاً و له صفة
خاصة ليست لسائر المحركين ثم تتبعنا خاصة خاصة و لا زماً لازماً فتوصلنا
بها الى انيتها *

وكذلك لا نعرف حقيقة الاول بل انما نعرف منه انه يجب له الوجود
و هذا لازم من لوازمه لا حقيقة و نعرف بواسطة هذا اللازم لوازم
اخرى كالوحدانية و سائر الصفات *

و قال - اجزاء البسيط تكون اجزاء لحدده لا لقوامه و هي شيء تفرضه فانها
هو في ذاته فلا جزء له *

و نحن نعرف في الاول انه واجب الوجود بذاته معرفة اولية من غير
اكتساب فانا نقسم الوجود الى الواجب و الممكن ثم نعرف ان واجب
الوجود لذاته يجب ان يكون واحداً بواسطة ما عرفناه الا انه واجب
لذاته *

وقال - الحدله أجزاء والمحدود قد لا تكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطاً
وحينئذ يخترع العقل شيئاً يقوم مقام الجنس وشياً يقوم مقام الفصل واما
في المركب فان الجنس يناسب المادة والفصل يناسب الصورة *

وقال الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول
الذي لا ماهية له غير الانية يثبت ان يكون للوجود حقيقة اذا كان على
صفة وتلك الصفة هكذا الوجود وليس هكذا الوجود ووجود المخصص
بالتأكد بل هو معنى لا اسم له يعبر عنه بتأكد الوجود ويثبت ان يكون
اولى ما يقول فيه ان حقيقة الواجبية بالمعنى المطلق لا الواجبية بالمعنى العام
ومعناه انه يجب له الوجود وقد يعبر عن القوى باللازم اذ ليس نعرف
حقيقة كل قوة ولو كانت تعرف حقيقة الاول اكان وجوب الوجود
شرح اسم الملك الحقيقة *

وقال - اذا كان معلول اخيراً مطلقاً اي لا يكون علة البتة ولا علة لذلك
المعلول لكن لا بد لها من علة اخرى تكون هذه العلة في حكم الواسطة
سواء كانت متناهية او غير متناهية فلا يصح وجودها ما لم يعرض له
طرف غير معلول والعلة يجب ان توجد مع المعلول فان العلة التي لا توجد مع
المعلولات ليست عللاً بالحقيقة بل معدات او معينات وهي كالحركة *

وقال - البخار يتصعد ونسبته الى الماء كنسبة الغبار الى الارض *

وقال - الكميات لها اجزاء والكيفيات لا اجزاء لها وليست لكل نوع
اجزاء الا للجوهر المركب وللكمية *

وقال - الصور ليست علة صورية للمادة بل صورة للمادة وهي علة صورية

للمركب و ليست علة للمركب *

وقال - سبب الخضرة في السماء اختلاط المرئي وغير المرئي والهواء غير مرئي و الهباء المنبت فيه مرئي فهذه الزرقة هي خلط مما هو مرئي وغير مرئي *
وقال - اذا قيل هذا اشد سوادا من ذلك فليس يعنى به السواد المطلق فانهما في حد السواد واحد بل معناه ان هذا في سواده المخصص اشد من ذلك في السواد المخصص و انما يكون ذلك بالاضافة و كذا المتشابهان من حيث الاضافة *

وقال - المتخالفان هما في الوجود من حيث الاضافة و كذا المتشابهان من حيث الاضافة و المتضاد ان يلزمهما التضائف بسبب التنازع ويكون كل واحد منهما معقول الماهية بالقياس الى الآخر بسبب التنازع فصحيح ان نقول انهما من حيث هما متضادان متضائفان و ليس صحيحا ان نقول من حيث هما متضائفان متضادان *

وقال - اذا قلنا لا خفيف ولا ثقيل نعنى انه خارج عن جنس الخفة والثقيل لا انه متوسط *

وقال - الضوء انفعال في القابل من المضيء او حصول اثر منه من و اهب الصور *

وقال - الالوان انما تحدث في السطوح من حصول المضيء و ليست في ذاتها موجودة و هي اعراض تحصل بواسطة المضيء و سبب كونها مختلفة و ان بعضها ابيض و بعضها اسود اختلاف الاستعدادات في المواد *

وقال.. كل ما يصدر عن واجب الوجود فأنما يصدر بواسطة عقلية له وهذه الصور المعقولة تكون نفس وجودها نفس عقلية لها لا تمايز بين الحالتين ولا ترتب لحددهما على الآخر فليس معقوليتها له غير نفس وجودها عنه فاذن من حيث هي موجودة معقولة و من حيث هي معقولة موجودة كما ان وجود الباري ليس الا نفس معقوليته لذاته فالصور المعقولة يجب ان تكون نفس وجودها عنه نفس عقلية لها والا لكانت معقولات اخرى علة لوجود تلك الصور وكانت الكلام في تلك المعقولات كالكلام في تلك الصورة ويتسلسل *

وقال.. قالوا ان الهيولى من حيث هي هيولى شئ ومن حيث هي مستعدة شئ فالاستعداد صورتهما.. وليس كذلك فان الاستعداد هو نفس الهيولى وهذا التحدد هو انه امر مستعد لاكثرها فان البسائط تتحد بمحد يشتمل على الجنس والفصل وليس الجنس والفصل موجودين في المحدود حتى يكون المحدود له جزآن بل هما جزء الحد وقولنا امر مستعد ليس يجب منه ان يكون مركبا كما نقول الوحدة عدد غير منقسم وليس هناك تركيب والالم يكن وحدة كما نقول في الاول انه واجب الوجود وليس هناك تركيب *

وقال طبيعة الانسان بما هي تلك الطبيعة غير كائنة ولا فاسدة بل مبدعة وهي مستبقة باشخاصها الكائنة والفاسدة واما اشخاص الانسان فانها كائنة وفاسدة وكذلك طبيعة كل واحدة من العناصر مبدعة غير كائنة ولا فاسدة وهي مستبقة باشخاصها واما طبيعة هذه الارض

فانها كائنة فاسدة *

١٠

١١

وقال - المعقول من الشيء هو وجود مجرد من ذلك الشيء فان كان وجود ذلك الشيء - ١ - وذلك اذا كان ماديا معقولا لك وان كان وجوده لذاته كان معقولا لذاته وذلك اذا كان مجردا وان كان وجوده في الاعيان بهذه الصفة اى مجردا فهو معقول لذاته فمعقولية الشيء بعينها هي وجوده المجرد عن المادة وعلاقتها فاذا وجد الشيء هذا النحو من الوجود في الاعيان كان معقولا لذاته وان كان في الذهن ولم يكن مجردا في الاعيان كان معقولا لذاته *

وقال - الحكمة معرفة الوجود الحق والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته والحكيم هو من عنده علم الواجب بذاته بالكمال وهو ما سوى الواجب لذاته ففي وجوده نقصان عن درجة الاول بحسبه فاذن يكون ناقص الادراك فلا حكميم الا الاول لانه كامل المعرفة بذاته *

وقال - الواجب لذاته هو الغاية اذ كل شيء ينتهي اليه كما قال (وان الى ربك المنتهى) وكل غاية فهي خير فهو خير مطلق *

وقال - الاول تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل في جميع افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور والآفات والعيوب التي تدخل على الاشياء الطبيعية انما هي تابعة للضرورات ولعجز المادة عن قبول النظام التام *

وقال - عقول الكواكب بالقوة لا بالفعل فليس لها ان تعقل دفعة بل شيئا بعد شيء ولا ان تتخيل الحركات دفعة بل حركة بعد حركة والا لمكانت

تتحرك الحركات كلها دفعة وهذا محال وحيث يكون بالكثرة يكون علة نقصان ولما كانت الكواكب في ذواتها كثيرة اذ فيها تركيب من مادة وصورة هي النفس كانت في عقولها نقصان وان يكون الكمال حيث تكون البساطة وهي الاول والعقول القمالة *

وقال - النفس اذا ادركت شيئا فانها تطلب الاستكمال ولا تدرك ذات الشيء المدرك بل يكون ذلك من اربع ذلك *

وقال - ليس سبيل الوحدة في موضوعاتها سبيل اللونية في البياض فالوحدة من اللوانم وهي كالوجود لا يقوم بما يطرأ عليه ولا يكون غير مفارق *

وقال - موضوعات الوحدة لا تقوم بها وليس سبيل تلك الموضوعات مع الوحدة كسبيل الفصول مع الاجناس *

وقال - الاعراض والصور المادية وجودها في ذواتها هو وجودها في موضوعاتها فلا يصح عليها الا نتقال عن موضوعاتها بل تبطل عنها والنفس المادية هي صور مادية والنفس الالنباتية ليست هي صور مادية الا هي غير منطبعة في المادة والشبهة في قواها الحيوانية والنباتية وهل هي قواها وان كانت قواها كيف تبطل بطلان المادة وهي قواها *

وقال - النفس الانسانية وان كانت قائمة بذاتها فانها لا تتقل عن هذا البدن الى غيره لان كل نفس لها مخصص ببدنها ومخصص هذه النفس غير مخصص تلك النفس فلتنبذ ما تخصصت بذلك البدن ولا يعرفها *

وقال - معقول الاول من اشخاص الانواع الكائنة القاسدة ليس يصح ان يكون محمولا على هذا الشخص على ان ذلك المعقول هو معقول هذا

الشخص من حيث هو مقيس اليه لأن المقول من الأشخاص ومن
هذا الشخص أيضاً هو نفس الصورة الحاصلة المقولة لا أن يقاسه إلى
هذا الشخص الموجود فانه أن قاسه اليه لزم حينئذ أن يكون عقل هذا
الموجود لا من أسبابه وعمله بل من إشارة حسية اليه أو من وجه آخر
مشابه لما يدرك عليه الشخص الجزئ المشار اليه بل يجب أن يكون
معمولاً كلياً يصح عمله عليه وعلى سائر أشخاص نوعه *

وقال الحد يجب أن يكون موجوداً فإن الفصل هو الذي يحققه وهو
المقوم لوجوده *

وقال - كل شيء يكون بالفعل يسمى صورة وانك سميت الصور الجسمانية
صوراً لأنها تقيم الأجسام بالفعل *

وقال - الأشياء التي يكون وجودها لها كالمفارق والنفس الناطقة تدرك
ذواتها والتي وجودها بغيرها كالقوة الباصرة لا تدرك ذاتها *

وقال - إذا بطلت صورة النار وحصلت صورة الهواء تبطل الصورة
الجسمية معها وتحدث صورة جسمية أخرى مع حدوث الصورة الهوائية
لأن الأبعاد التي هي الاتصالات نفسها أو أشياء تعرض للاتصالات تتغير
وتبطل بالتدخل والتكاثف *

وقال - الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود والشر عدم
ذلك الكمال *

وقال - النقطة كيفية في الخط وهو مثل الترييع لأنها حالة للخط المتناهي *

وقال - السطح يعتبر فيه أنه نهاية ويعتبر فيه أنه مقدار وليس هو مقدار

بالجهة التي هو بها نهاية ونسبة ذلك هو انه يمكن ان يفرض فيه بعد ان
الى المقدارية منه نسبة فصل الى جنس لا كتسبة المقدارية الى الصورة
الجسمية فان هذه النسبة نسبة عارضة الى الصورة *

وقال - الوحدة فاعلة للعدد فلذلك هي جزء له والنقطة ليست فاعلة للخط
مما لذلك ليست هي بجزء له *

وقال - اذا ماس جسم جسما بنقطة ثم يماس بنقطة اخرى تكون النقطة الاولى
وقد بطلت بالحركة التي بينهما فان النقطة انما هي نقطة بالماسية لا غير
واذا بطلت المماسية بالحركة لم تبق النقطة فلم يبق الخط الذي النقطة مبدأ له *

وقال الخير ما تشوقه كل شيء في حده ويتم وجوده اى رتبته و حقيقته
من الوجود كالا نسان والفلك مثلا فان كل واحد منهما انما يتشوق من الخير
ما ينبغي له وما ينتهي اليه حده ثم سائر الاشياء على ذلك *

وقال - كون الباري عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون هناك اثنيتان
في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار
تقديم وتأخير في ترتيب المعاني *

وقال - النفس الانسانية انما عقل ذاتها لانها مجردة والنفوس الحيوانية غير
مجردة فلا يعقل ذاتها لان عقلية الشيء هو تجريد عن المادة والنفس انما
تدرك بواسطه آلات الاشياء المحسوسة والمتخيلة واما الكليات والعقليات
فانها تدركها بذاتها ونفسها *

وقال - هو الاول والاخر لانه هو الفاعل والغاية فقاته ذاته وان مصدر
كل شيء عنه ومرجعه اليه *

وقال - الجسم شرط في وجود النفس لا محالة فاما في بقائها فلا حاجة لها اليه ولعلها اذا فارقت لم تكن كاملة كانت لها تكميلات من دونه ولم يكن شرطا في تكميلها كما هو شرط في وجودها *

وقال - الانسان لا يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبدء معرفته الاشياء هو الحس ثم يميز بالعقل بين المتشابهات والمتباينات ويعرف حينئذ بالعقل بعض لوازمه وذاتياته وخواصه ويتدرج من ذلك الى معرفة محمله عن محققه *

وقال - النفوس كلها محتاجة في ذاتها الى ان تستكمل بالفعل وهي مستعدة لذلك استعدادا قريبا او بعيدا *

وقال - النفس وان لم تكن في البدن فان قواها التي تصرفها بها في البدن وهي متشبثة بها وهذه القوى مشتركة بينها وبينه وهي منبعثة عن القوة العملية *

وقال - النفوس الانسانية اذا اخذت من القوة الخيالية مبادئ علومها حتى لا تحتاج في شيء مما تحاول معرفته الى اخذ مبادئه من القوة الخيالية تكون قد استكملت واذا فارقت كانت متخصصة الاستعداد لقبول فيض العقل الفعال *

وقال - هذه المقامات والاندازات دلائل على اتصال النفس بالاولا وائل طبعا الى كسب *

وقال - انما احتيج ان تكون الاشكال الهندسية مصورة في لوح عند تعلم البراهين ليشغل بها الخيال بواسطة فلا تشوش على العقل استبقاء البرهان

ويكون الخيال مشغولاً بشيء من جنس الشيء الذي يطلب برهانه
فلا يفارق ولا يمانع الروية ان تشغل النفس قواها بشيء من مذهب
ما يطلبه لهم استعدادها لقبول الصور المطلوبة من عند واهب الصور *

وقال-- رأى القدماء انه تتولد من هذه النفوس الانسانية و من العقول
الفعالة نفوس تكون تلك الباقية والنفس الانسانية فانية *

وقال-- الفلك يعقل هذه الاشياء ثم يتخيلها ونحن نتخيل الشيء او لا ثم نعقله *

وقال-- الفلك والكواكب تعقل الاول فيستفهمها الا لتذاذ بهذا الفلك
والتعقل فتتبعه الحركة كما نتخيل نحن اشياء فيستفهمنا ذلك فتحدث منه
حركات كالوجد والنشاط الا ان الفلك يتصور الغاية مع تلك الحركات
ولا تتصور نحن الغاية *

وقال-- الذي يحدث في الفلك عندما يعقل من الاول هو كالوجد الذي
يلحقنا عند تخيلنا شيئاً *

وقال-- اتصال الحركات المستديرة سببه الارادات المتصلة ويكفي فيها محرك
واحد على سبيل العشق وذلك المحرك هو طلب الكمال اذا كان الكمال
لا يحصل للنفوس الفلكية موجودا فكل حد ينتهي اليه لا يقف عنده بل
يطلب حداً آخر بقدره كما لاو كذلك الى ما نهاية فتتصل الحركات *

وقال-- المخصص هو ما يتعين به الوجود للشيء و ينفرد به عن شبهه
والمخصص يدخل في وجود الشيء و المخصص يدخل في تقويمه و تكوينه
بالفعل شخصاً *

وقال-- الشخص هو ان يكون للشخص معان لا يشارك فيها غيره وتلك

المعاني هي الوضع والايان والزمان فاما سائر الصفات واللوازم ففيها شركة كالسواد والبياض *

وقال - الفلك كامل في كل شيء الا في وضعه واينه فيدرك هذا النقصان فيه بالحركة ولم يمكن ان يكون في كل جزء من اجزائه مجموع اجزائه الحركة ولم يمكن ان يكون لكل جزء من اجزائه نسبة الى جميع ما في حشوه الا على سبيل التعاقب *

وقال حركة الفلك كمال لا بانه يطلب كماله ولو كان كماله غير حر كته لكان يقف عند وصوله اليه فالحركة فيه كالثبات في المكان الطبيعي للجسام المتحركة على الاستقامة فلهذا يتحرك دائما *

وقال - ارادة الفلك والكواكب ان تستكمل وتشبه بالاول فتتبع ارادتها هذه الحركة ويلزم عن حركتها وجود هذه الكائنات فهذه كمالات توان *

وقال - الغرض في الحركة الفلكية ليس هو نفس الحركة بما هي هذه الحركة بل حفظ طبيعة الحركة الا انها لم يمكن حفظها فاستبقت بالنوع اي بالحركات الجزئية وذلك كما استبقى نوع الانسان بالاشخاص لانه لم يمكن حفظه بشخص واحد لانه كائن وكل كائن فاسد بالضرورة والحركة الفلكية وان كانت متجددة فانها واحدة بالاتصال والدوام ومن هذه الجهة وعلى هذا الاعتبار تكون كالثابتة *

وقال - غاية الطبيعة الجزئية شخص جزئ فالشخص الذي يكون بعده غايته الطبيعة الاخرى فاما الاشخاص التي لا نهاية لها فهي غاية للقوة السارية

في جواهر السموات التي تتبعها الحركات لا نهاية لها التي سبقتها الا كوان
التي لا نهاية لها *

وقال - كل ماتعقله النفس مشوب بتخيل *

وقال - دورة من دوران الفلك لا تحرك بحركة واحدة حتى يكون
ما يتحرك منه في المشرق هو ما يتحرك منه في المغرب فان هذه لاحقة
وتلك فائتة *

وقال - لا يكون البتة في شيء من الاجزاء السماوية فان جميعها متحركة
والسكواكب ايضا في ذاتها متحركة على مراكزها انفسها في افلاك
تداويرها *

وقال - المعنى العدمي هو الذي في قوته ان يصير شيئا آخر وان يصير له شيء
ليس له في الحال *

وقال - الفرق بين الهيولي والمعدوم ان الهيولي معدوم بالعرض موجود
بالذات والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض اذ يكون وجوده
في العقل على الوجه الذي يقال انه متصور في العقل *

وقال - القابل يعتبر فيه وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون
ثمة انفعال في هيولي يقبل ذلك الشيء الخارج وقابل من ذاته لا من خارج
فلا يكون ثمة انفعال فان كان هذا الوجه الثاني صحيحا فجائز ان يقال
على الباري *

وقال - كما ان وجود الاول مبائن لوجود الموجودات باسرها فكذلك
تعقله مبائن لتعقل الموجودات وكذلك جميع احواله فلا يقاس حال من

حواله على ماسواه فهكذا يجب ان نعقل حتى نسلم من التشبيه تعالى عن
ذلك علوا كبيرا *

وقال - الموجودات كلها من لوازم ذاته والا لم يكن لها وجود وكذلك هي
منتقشة الصور في العقول وهي فيها كالهيات الموجودة فيها اذ هي معلولة
للهيئة الموجودة فيها والا لم تكن موجودة وكذلك الكائنات والحادثات
منتقشة في نفوس الكواكب والافلاك والا لم تكن كائنة فلو كانت
تقو شاتخيل بقوة خيال الكواكب والافلاك لكانت مطابقة لجميع
ما يحدث ويكون *

وقال - الابديات وسائر الموجودات في حالة واحدة لها احوال ونسب
لبعضها الى بعض وتلك النسب كلها موجودات لاول فهي معلولة له
مثال تلك النسب هو ان يكون اما نسبة اضافة او نسبة مضادة او نسبة
علية ومعلولية وكل واحدة من هذه النسب لا تنهاى ولها اعتبارات غير
متناهية وكل واحد من تلك الموجودات من الهيات والصور تكون
علة للآخر ومعلولا للآخر ومضادا لشيء ومصا ئفا لشيء وتكون له اضافة
في اضافة وتركيب اضافة مع اضافة واحوال غير متناهية الا انها لما
كانت الصور والهيات متناهية وهو يعرفها و يجب ان يعرف النسب التي
بينها متناهية وان كانت غير متناهية لان تلك الصور والهيات المتناهية
موضوعة لاعتبارات غير متناهية وتلك الاعتبارات تكون حاضرة
له لا يحتاج الى اعتبارها كما نحتاج نحن *

وقال - الاول يعقل الفاسدات من جهة اسبابها وطلوها كما تعقل انت

فاسدا من جهة اسبابه مثاله اذا تخيلات انه كلما عفنت مادة في عرقه
يتبعها حمى ونعلم مع ذلك من الاسباب ان شخصا ما يوجد وتحدث فيه هذه
فنتحكم ان هذا الشخص يحم فهذا الحكم لا يفسد وان فسد الموضوع *
وقال - قد يوجب حركة بعض الكواكب شيئا وحرارة غيره تمنع عنه
فيتصادم موجبا هما فيحدث شيئا آخر *

وقال - الغايات في الامور الطبيعية هي نفس وجود الصور في المادة لان
طبيعة ما انما تتحرك لتحصل صورة ما في مادة *

وقال - الكواكب تتخيل الاشياء فيصير تخيلها سببا لحدوث اشياء كما ان
حركاتها تكون سببا لحدوث اشياء اخرى وقد يكون تخيلها سببا لا يقاع
تخيلات في نفوسنا فتبعثنا على فعل اشياء وقد تتخيل الاشياء فيصير سببا
لامور طبيعية مثل ان تخيل حرارة الهواء فتحدث في الهواء حرارة وقد
تخيل فيحدث شيئا لا بتوسط الحركة او مع توسط حركة الكواكب
تتصور الحركة الجزئية وما تؤدي اليها الحركة وتفيضها تلك الحركة فيعقل
ما يحدث من تلك الحركة فلا يعقل ما يحدث من غير تلك الحركة ولو كانت
تتصور غير تلك الحركة لوجب ان تحدث حركتان معا ومقتضاها وهذا
محال وتلك الاجرام والنفوس لا تتخيل المحال ولا تكون كاذبة البتة
والسبب في الاختلاف الواقع في التخيل وكذب بعضه وصدق بعضه
انما يكون بسبب القابل وانه مستعد لقبول فساد المزاج وفساد التركيب
وعلة اختلاط بعضها على بعض وتشوش الفكر وخلوه من القوة العقلية كما
يكون خاليا في المنام عند استيلاء القوة الخيالية وليس في الفلك شيء

من هذا لان هناك صفاء القابل وقلة العوائق فلا يتخيل الا الواجبات دون
المحالات واما الفاعل و هو التعقل الفعّال المفيض عليه التعقل اى التخيل
فهو واحد فلا يكون من قبله خلاف في المتخيلات *

وقال - الجنس والفصل حقيقتهما ان يعقلا معان مختلفة تكون لها لوازم
مشتركة للجميع فى بعض تلك اللوازم ويختلف فى البعض فاللوازم المشتركة
فيها يسمى جنسا و المختلفة فيها يسمى فصلا ولوازم اواعراضا - ولسا ئل
ان يقول فى لوازم لا مقومات - فنقول انها لوازم بالاضافة الى المعانى
التي التقط منها هذه اللوازم وهى مقومات للمعنى العام من حيث المفهوم
وذلك ان المعانى العامة لا وجود لها فى الاعدان كالحوان مثلا وانما
وجودها فى الذهن فهى مقومة لوجودها فى الذهن واللوازم المذكورة
فى المكتب هى اللوازم بحسب المفهوم لا بحسب الوجود فالجس والحركة
والارادة هى لوازم النفس واسكنها مقومات للحوان من حيث المفهوم
والحوان لا وجود له الا فى الذهن *

وقال - الشئ لا يعدم بذاته والا لم يصح وجوده والذى يتوهم فى الحركة
انها تعدم بذاتها محال فانها لعدمها سبب فاذا بطلت الحركة الاولى تبع
بطلانها وجود حركة اخرى *

وقال - الانقباض والانبساط فى النبض هو بحسب الانقباض والانبساط
فى النفس وهما معلولاها لكن الآلة التي للنفس اظهر فعلا واقوى
وذلك اخفى وانما يكون النفس اقوى بحسب الخاصة وشدة الحرارة
وسعة المكان *

وقال - حركة الانقباض غير محسوسة ولكننا معلومة فانها لا محالة
ترجع الى مكانها *

وقال - البسائط لا فصل لها فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات ولا
لغيره من البسائط واما الفصل للمركبات وانما يحاذي الفصل الصورة
كما يحاذي الجنس المادة والناطق ليس هو فصل الانسان بل لازم من
لوازم الفصل وهو النفس الانساني *

وقال - الفصول المبنية لا سبيل الى معرفتها البتة وادراكها وانما يدرك
لازم من لوازمها فلا سبيل الى معرفة ما يفصل النفس النباتية عن
النفس الحيوانية وعن الناطقة والاشياء التي يؤتى بها على انها فصل
فانها تدل على الفصول وهي لوازمها وذلك كالناطق فانه شيء يدل على
الفصل المقوم للانسان وهو معنى اوجب له ان يكون ناطقا والتحديد
بمثل هذه الاشياء يكون رسوما لا حدة ودا حقيقة وكذلك ما تتميز به
الاشخاص وما تتم به الا مرجحة *

وقال - الميت يحمل عليه الانسان باشتراك الاسم فيقال هو انسان وحمله
غير واجب فان الانسانية تتضمن الحيوانية ولا يصح ان يحمل على الميت
انه حيوان *

وقال - غذاء الروح هو النسيم فهي تحيله الى جوهرها ويتغذى به وتخرج
ما قد سخن ويستخلف بدله فاما الرطوبة فهي غذاء مستقرها هو القلب
ولهذا اذا لم تجد منفسا بطل وذلك كالسراج اذا انفتحت ولم يجد منفسا
فانها تطفى ولا يغنى عنها الدهن *

وقال

و قال -- كلما يكون له اول و آخر فنسبته اختلاف مقداري او عددى
او معنوي فالمقداري كالوقت و الوقت او الظرف و الظرف و العددى
كالواحد و العشرة و المعنوي كالجنس و النوع و الوجود لا اول
ولا آخر بذاته *

و قال -- جوهر الفلك لا تدخل عليه الحركة و إنما الحركة طارية عليه فقد
تحقق جوهره و لذلك قيل الفلك ليس في الحركة و الزمان بل مع
الحركة و الزمان *

و قال -- هوية الشيء و عينيته و وحدته و تشخصه و خصوصيته و وجوده
المنفرد له كل واحد و قولنا انه هو اشارة الى هويته و خصوصيته و وجوده
المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك *

و قال -- الهو هو معناه الوحدة والوجود فاذا قلنا زيد هو كاتب معناه
زيد موجود كاتب *

و قال -- هو يسمى رابطة ومعناه بالحقيقة الوجود و إنما يسمى رابطة فانه
يربط بين المعنيين *

و قال -- اذا كان الموضوع اسما مشتركا تغيرت الرابطة بحسب تغير الموضوع
فلا يكون واحدا *

و قال -- الصفات كلها تقع فيها الشركة الا الوضع و الزمان و التشخيص
انما يكون بهما فقط و الوضع ينتقل فكيف يدوم به التشخيص ولا يبطل *

و قال -- الزمان تيشخص بالوضع و كل زمان له وضع مخصوص لانه تابع

لوضع من الفلك مخصوص و المكان يتشخص ايضا بالوضع فان لهذا
المكان نسبة الى ما يحويه مغايرة لنسبة المكان والاخر الى ما يحويه *
وقال - العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات و نسبته الى
ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية و ذلك الموضوع هو
الجسم بما هو متحرك و ساكن و المتحرك فيه و عنه هو الاعراض اللاحقة
من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم فلا يكي او عنصرى مخصوص
ثم النظر في الاجسام الفلكية و الاسطقسية نظر اخص من ذلك فان النظر
فى موضوع هذا الجسم هو جسم مخصوص لا الجسم المطلق ثم يتبع ذلك
النظر فيما هو اخص منه و هو النظر فى الاجسام الاسطقسية مأخوذة مع
المزاج و ما يعرض لها من حيث هى كذلك ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص
منه و هو النظر فى الحيوان و النباتات و هناك يختم العلم الطبيعي و اما
الاجسام الفلكية فانها لما كانت بسيطة و لم يعرض لها المزاج و كانت
صورها موقوفة على موادها لم يكن يتعلق به نظر اخص منه *

و يشبه ان تكون تلك الاعراض اللاحقة للموضوعات التى هى اعم
اجناساً للاعراض اللاحقة للاجسام المحسوسة و يصح ان يكون المبحوث
عنه فى علم واحد الاعراض و اعراض الاعراض و اجناس الاعراض
و فصول الاعراض و اجناس الفصول و فصول الفصول على ما شرح فى
البرهان - و مثال ذلك فى السماع الطبيعي انه يبحث عن المكان اولا فانه
من عوارض الجسم بما هو متحرك و ساكن ثم يبحث انه هل هو خلاء او ليس
بخلاء و هو من اعراض اعراضه و كذلك النظر فى الزمان فانه من عوارض
الحركة

الحركة والنظر في ان الزمان هل هو متناه ام لا وهل له قطع ام لا اى ابتداء
وهو من اعراض اعراضه ويبحث عن اعراض الحركة وفصولها وهو
الوحدانية والتضاد فانه من فصولها والقسر والطبع والسرمدية وغير
السرمدية فهي اعراض لها ويبحث عن انواع الحركة واما النظر في انه هل
هو جسم مؤلف من اجزاء لا تجزى وهل هو متناه او غير متناه وهل يجب
ان يكون لكل جزء جزء وشكل وقوام ام لا فانه يتعلق ما بعد الطبيعة فانها
من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو واقع في الغير وهو
البحث عن نحوه وجوده الذي يخصه وهو انه اى وجود يخصه وهل هو
جوهر او عرض وان كان جوهر افهل هو متناه او غير متناه لا من حيث افعاله
و تاثيراته هل هي متناهية او غير متناهية فانه يتعلق بالطبيعي وقد
يبحث في علم النفس عن حال الحركة الارادية وفي المواضع عن حركة
النمو وكتاهاما حركة متخصصة وكون الشيء اخص من الآخر وهو
من الاعراض اللاحقة له فاذا نظر في السماع الطبيعي هو في الامور
العامة في الطبيعيات *

وقال - العلوم لا تشترك في مبادئ واحدة كالعالم الطبيعي لا يمنع ان يثبت
مبادئ ما هو فيها اخص في مباحث ما هو اعم مثلا كاثبات الجسم الفلكي
في السماع الطبيعي ثم البحث يكون عن احوال هذا الجسم حيث يتكلم
في الاجسام البسيطة انها بسيطة فان الجسم الفلكي يثبت من حيث ينظر
في الجسم على الاطلاق ومن حيث هو متحرك اوساكن ثم يكون البحث
عن احواله حيث يكون البحث عن احوال الجسم المخصوص *

وقال - فرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه وانما وجد فيه لانه هو لو كان يجوز ذلك في الجسم واذا اخذ حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك فاعل وقابل هل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقايقها هي انها يلزم عنها لوازم في ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط عنه ومنه شيء واحد اذ لا كثرة فيه ولا يصح فيه غير ذلك والوحدة في الاول هي عنه ومنه لانها من لوازمه وفي غيره منه لا عنه لانها واردة من خارج *

وقال - علم الاول ليس هو مثل علمنا فان علمنا قسمان قسم يوجب التكثر ويسمى علما نفسانيا وقسم لا يوجب ويسمى علما عقليا بسيطا مثله اذا كان رجل عاقل بينه وبين صاحبه مناظرة فيورد صاحبه كلاما طويلا وياخذ العاقل ذلك الكلام الطويل فيعرض لنفسه ويتعين بذلك الخطر انه يورد حينئذ جميع ما قال من دون ان يخطر بباله تلك الاجوبة مفصلة ثم يأخذ بعد ذلك في ترتيب صورة صورة وكلمة كلمة ويدير عن ذلك التفصيل بعبارة واضحة وكلا القسمين علم بالفعل لكن الاول هو علم مبدأ لما بعده للعلم الثاني والثاني علم انفعالي والثاني يوجب الكثرة والاول لا يوجبها اذ العلم الاول اضافة الى كل واحد من التفاصيل ولا يوجب الكثرة فعلم واجب الوجود يكون على الوجه الاول بل اشد بساطة اذا بلغ تجردا *

وقال - علة الحرارة المطلقة واهب الصور فعلة الا حراق وعلة النار

هو واهب الصور ولا يجوز ان يكون شخص منها بعلة شخص *

وقال - العدد ضربان احدهما في العاد وهو النفس والاخر في المعدود

وهو اعيان الموجودات وكلاهما غير معدود وانما المعدود هو

الاعيان والفرق بينهما ان الذي في الاعيان محدود ولا زيادة عليه

ولا نقصان الا الآفة وبالعرض كما في الاشخاص والذي في العقل غير

محدود يقبل الزيادة والنقصان بالذات *

وقال - الصورة الجسمية وهو البعد المقوم للجسم الطبيعي ليس قوامها

بالمحسوسات فتكون محسوسة بل هي مبدأ المحسوسات فهي عارضة

للموجود بما هو موجود وكل ما يكون داخل في علوم كثيرة كالوحدة

والكثرة وغيرهما فانها يدخلان في الطبيعيات والتعليميات وغيرهما فيجب

ان تكون من العوارض الخاصة بعلم فوق تلك العلوم فانها من عوارض

العلم الا لحي وكون الموجود موجودا غير كونه مبدأ فان كونه مبدأ من

عوارض الوجود ونحن تثبت في الطبيعيات مبدأ الوجود والحركة من

عوارض العلم الطبيعي ثم نبحث عن ذلك المبدأ وانه هو جوهره وعرض

فيكون هذان المعنيان من عوارض العلم الطبيعي وكذلك تثبت في الالهييات

مبدأ الوجود ثم نبحث عنه بان ذلك المبدأ هل هو جوهر ام ليس بجوهر

وانما تثبت المبدأ للموجود في هذا العلم لما له مبدء وهو المعلول واذا كان كذلك

كان اثبات المبدأ لبعض الموجود لا لأكمله وهو عن بعض ما هو في هذا العلم

كما في سائر العلوم يكون تحديد المبادئ في العلم الذي تبع له مبادئ واثبات

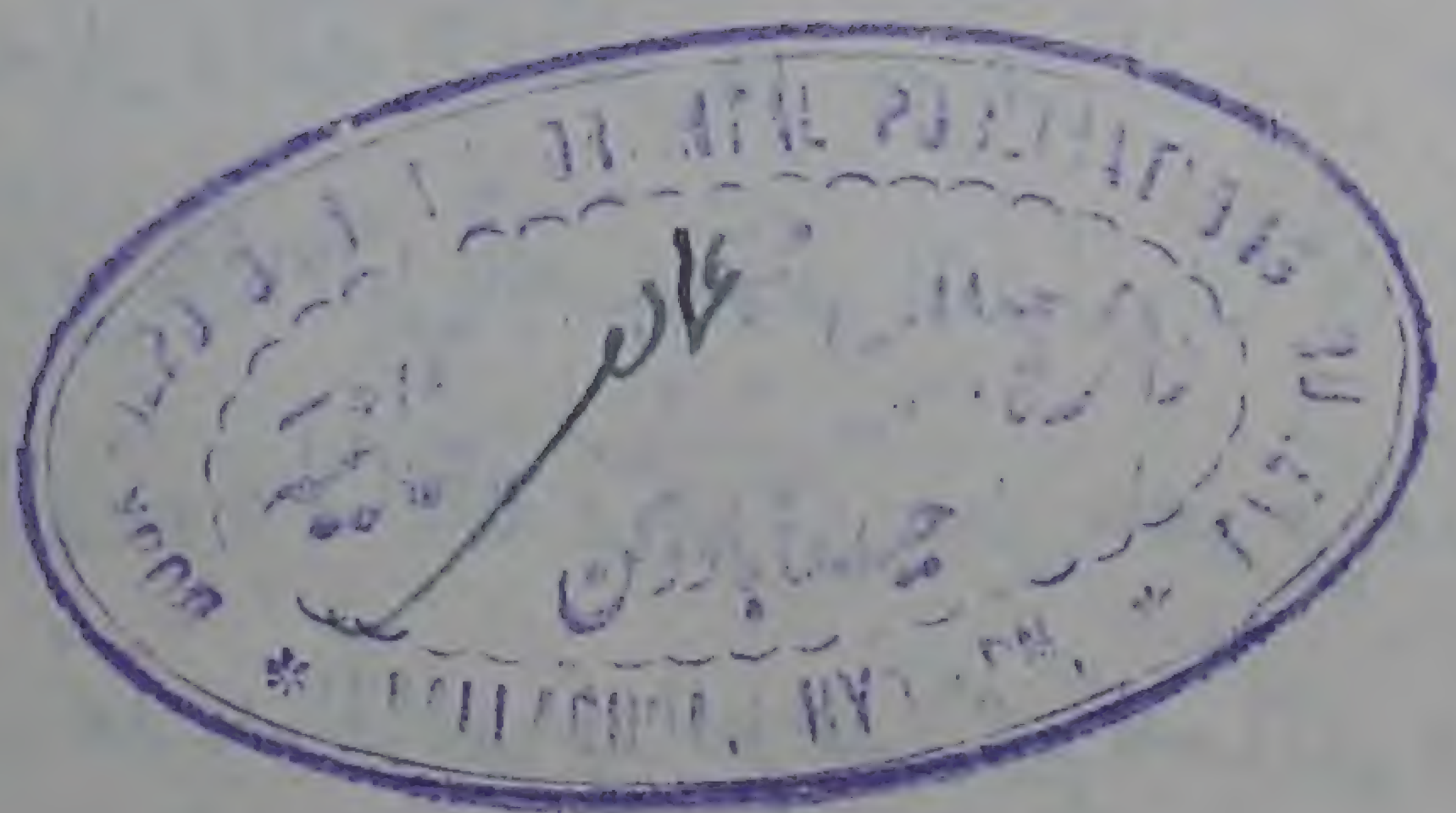
وجودها يكون في علم آخر فوقه وقد يتفق ان يكون ذونه وكذلك
في الهندسة كالنقطة اذا اخذناها ونقول انه شيء لا جزء له *

تمت التعليقات بعنايات فاطر السموات *

تم طبع هذه الرسالة بحمد الله وحسن

توفيقه في شهر جمادى الاخرى

سنة (١٣٤٦) هجرية



هو العليم الحكيم

كتاب التنبيه على سبيل السعادة

للمعلم الثاني الحكيم ابي نصر محمد بن محمد بن

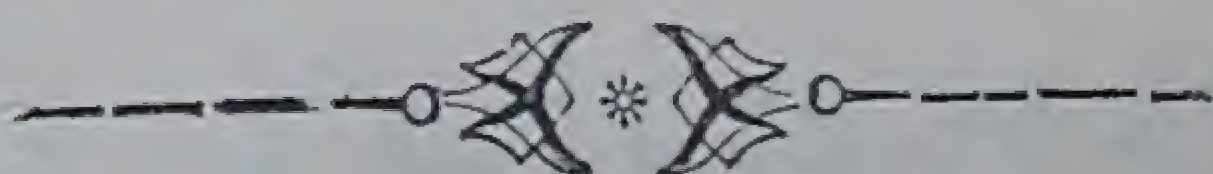
اوزلغ بن طرخان الفارابي رحمه الله

و جعل اللجنة مشواه المتوفى

سنة تسع وثلاثين

وثلاث مائة

هجريه



طبع في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

الكائنة بحيدرآباد الدكن حررها الله

عن الشرور والفتن في شهر

جمادى الاخرى سنة

(١٣٤٦)

هجريه



بسم الله الرحمن الرحيم

الما ان السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان و ان كل من نحو به عليه
 نحوها فانما ينحوها على انها كمال ما فذلك ما لا يحتاج في بيانها الى قول
 اذ كان في غاية الشهرة و كل كمال غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على
 انها خير مما فهو لا محالة مؤثر.. ولما كانت العاقلات التي تشوق على انها
 خيرات مؤثرة كثيرة كانت السعادة احدى الخيرات المؤثرة و قد تبين ان
 السعادة من بين الخيرات اعظمها خيرا و من بين المؤثرات اكمل كل غاية يسعى
 الانسان نحوها من قبل ان الخيرات التي تؤثر منها ما يؤثر لينال لها غاية
 اخرى مثل الرياضة و شرب الدواء و منها ما يؤثر لاجل ذاتها و تبين ان
 التي تؤثر لاجل ذاتها آثروا كمل من التي تؤثر لاجل غيرها.. و ايضا فان الذي
 يؤثر لاجل ذاته منه ما يؤثر احيانا لاجل شيء آخر *

مثال ذلك العلم فانا قد نؤثره احيانا لاجل ذاته لالتسالي به شيئا آخر وقد
نؤثره احيانا لتسالي به الثروة او امرا آخر من الامور التي قد تنال
بالرياسة او العلم - ومنها ما شأنه ان يؤثر ابدًا لذاتها ولا يؤثر في وقت
من الاوقات لاجل غيرها وهذا اثر واكمل واعظم خيرا من التي قد
تؤثر احيانا لاجل غيرها *

ولما كنا نرى ان السعادة اذا حصلت لنا لم نحتاج بعدها اصلا ان نسعى
لغايتها اخرى غير ما ظهر بذلك ان السعادة لا تؤثر لاجل ذاتها
ولا تؤثر في وقت من الاوقات لاجل غيرها فحين من ذلك ان السعادة
هي اثر الخيرات واعظمها واكملها وايضا فانا نرى انها اذا حصلت لنا لم نحتاج
معها الى شيء آخر غير ما كان كذلك فهو اخرى الاشياء بان يكون
مكتفيا بنفسه *

وقد يشهد بهذا القول ما يعتقده كل انسان في الذي يتبين له او يظنه انه
وحده هو السعادة فان بعضهم يرى ان الثروة هي السعادة وغيرهم
يرى ان السعادة في غير ذلك وكل واحد يعتقد في الذي يرى انه سعادة على
الاطلاق انه اثر واعظم خيرا واكمل فان مرتبة السعادة من الخيرات هذه
المرتبة واذا كانت هذه مرتبة السعادة فكانت نهاية الكمال الانساني قد
تلتزم من اثر تحصيلها لنفسه ان يكون له السبيل اليها والامور التي بها يمكن
الوصول اليها *

فنبتدى فنقول ان احوال الانسان التي توجد له في حياته منها ما لا يلحقه
محمدة ولا مذمة ومنها ما اذا كانت له لحقته بها محمدة او مذمة والسعادة

فليس يتألفها الا انسان باحوالها التي قد يلحقها حمد او ذم لكن التي
بها ينال السعادة هي في جملة احواله التي يلحقه بها حمدا و ذم و احواله
التي يلحقه بها حمدا و ذم ثلاثة - احدها الافعال التي يحتاج فيها الى
استعمال اعضاء بدنه الآلية مثل القيام و القعود و الركوب و النظر
و السماع و الثاني عوارض النفس و ذلك مثل الشهوة و اللذة و الفرح
و الغضب و الخوف و الشوق و الرحمة و القيرة و اشباه ذلك - و الثالث
هو التمييز بالذهن و هذه الثلاثة هي التي لا يخلو الانسان عنها في وقت
من زمان حياته او كان له بعض هذه *

وكل واحد من هذه اما ان يحمده عليه الانسان او يذمه و المذمة تلحقه
بافعاله متى كانت قبيحة و تلحقه بها المحمدة متى كانت جميلة و تلحقه المذمة
بعوارض النفس متى كانت على غير ما ينبغي و المحمدة متى كانت على ما ينبغي
و تلحقه المذمة بتمييزه متى كان ردي التمييز و المحمدة متى كان جيد
التمييز *

وجودة التمييز هي اما ان يحصل للانسان اعتقاد بحق او يقوى على تمييز
ما يرد عليه - و رداءة التمييز هي ان لا يعتقد فيما آثر الوقوف عليه لاحقا
ولا باطلا فيجب ان نبين كيف لنا السبيل الى ان تكون افعالنا جميلة
و عوارض انفسنا على ما ينبغي و باي سبيل تحصل لنا جودة التمييز *

وينبغي ان يعلم اولا ان الافعال الجميلة قد يمكن ان توجد للانسان باتفاق
و بان نحمل عليها من غير ان يكون فعلها طوعا و السعادة ليست تنال
بالافعال الجميلة متى كانت عن الانسان لهذه الحال لكن ان يكون له

وقد فعلها طوعا وباختياره ولا ايضا اذا فعلها طوعا في بعض الاشياء
في بعض الا زمان لكن ان يختار الجليل في كل ما يفعله وفي زمان
حيوته باسره *

وهذه الشرائط باعياها يجب ان تكون في عوارض النفس الجميلة وايضا
فان جودة التمييز ربما وجد للانسان باتفاق فانه ربما يحصل للانسان
اعتقاد حق بالقصد وبالصناعة والسعادة ليست تنال بجودة التمييز
مالم تكن بقصد وبصناعة ومن حيث يشعر الانسان بما يميز كيف يميز
وقد يمكن ان يكون للانسان من حيث يشعر بها لكن في اشياء يسيرة وفي
بعض الا زمان ولا بهذا المقدار من جودة التمييز ينال السعادة لكن انما
ينال متى كانت جودة التمييز للانسان وهو بحيث يشعر بما يميز كيف
يميز وفي كل حين من زمان حيوته *

والشقاوة تلحق الانسان متى كانت افعاله وعوارض نفسه وتميزه بضد
هذه التي قبلت وهو ان يفعل الافعال القبيحة طوعاً وبختارها في كل ما يفعل
في زمان حيوته باسره وكذلك عوارض نفسه ويكون له رداءة التمييز في
كل ما للانسان تميزه وفي كل حين من زمان حيوته *

وينبغي ان نقول الآن في التي بها تكون الافعال وعوارض النفس والتمييز
بالحال التي ينال بها السعادة لا محالة وفي التي بها تكون هذه الثلاثة بحال
يلحقها بها السعادة لا محالة ثم تتجنب هذه ونعني بتلك *

فاقول ان كل انسان هو مفتطور من اول وجوده على قوة بها تكون افعاله
وعوارض نفسه وتميزه على ما ينبغي وتلك القوة بعينها تكون له هذه الثلاثة

على غير ما ينبغي و بهذه القوة يفعل الافعال الجميلة و بها بعينها يفعل الافعال
القييحة فيكون سبب ذلك امكان فعل القبيح من الانسان على مثال امكان
فعل الجميل منه و بها يمكن ان تحصل له جودة التمييز و بها بعينها يمكن
ان تحصل له رداءة التمييز و تلك حال هذه القوى من عوارض النفس فان
امكان القبيح منها على مثال امكان الجميل *

ثم يحدث بعد ذلك للانسان حال اخرى بها تكون هذه الثلاثة على احد
امرين فقط اعني اما على جميل ما ينبغي فقط و اما على قبيح ما ينبغي فقط
من غير ان يكون امكان فعل ما ينبغي على مثال امكان فعل ما لا ينبغي
بالسواء لكن بها يكون احدهما اشد امكانا من الآخر *

اما القوة التي يفطر عليها الانسان من اول وجوده فليس الى الانسان
اكتسابها و اما الحال الاخرى فانها انما تحدث باكتساب من الانسان لها *
وهذه الحال تنقسم الى صنفين احدهما به يكون التمييز اما جيدا فقط و اما
رديا فقط و الآخر به تكون الافعال و عوارض النفس اما جميلة فقط
و اما قبيحة فقط *

والصنف الذي يكون به التمييز على جودة او رداءة ينقسم الى صنفين
تكون باحدهما جودة التمييز و يسمى قوة الذهن و تكون بالآخر رداءة
التمييز و يسمى ضعف الذهن و البلادة *

والذي يكون به الافعال و عوارض النفس اما جميلة و اما قبيحة يسمى الخلق
و الخلق الذي تصدر به عن الانسان الافعال القبيحة و الحسنة و لما كانت
الافعال و التمييز التي بها ينال السعادة هي بالشرائط التي قيلت و كانت احدى

تلك الشرائط ان تكون هذه في كل شيء ودائماً لزم ان يكون ما به
تصدر عن الافعال والتميز بهذه الشرائط حالاً شأنه ان يكون عند احد
الامرئين يحفظ حتى يمكن الانسان به ادامة فعل الجميل وجودة التمييز في
كل شيء *

ولما كانت القوة التي فطر الانسان عليها بحيث لا يصدر عنها احد الامرئين
فقط دون الآخر وكانت الحال المكتسبة التي تحدث بعد ذلك بحيث
يصدر عنها احد الامرئين فقط لزم ان تكون الافعال وعوارض النفس
انما يمكن ان يكون منها بحيث ينال بها السعادة لا محالة متى حصل لنا خلق
جميل وتكون لنا جودة التمييز بحيث ننال بها السعادة لا محالة متى صارت
لنا قوة الذهن ملكة لا يمكن زوالها او يعسر فخلق الجميل وقوة الذهن
هما جميعا الفضيلة الانسانية من قبيل ان فضيلة كل شيء هي التي تكسبه الجودة
والكمال في ذاته تكسب افعاله جودة .. وهذان جميعا هما للذان اذا حصل
حصلت لنا الجودة والكمال في ذواتنا وافعالنا فبها نصير نبلاء خيارا
فاضلين وبهما تكون سيرتنا في حياتنا سيرة فاضلة وتصير جميع تصرفاتنا
تصرفات محمودة *

فلنبتدي الآن في التي بها نصل الى ان نصير لنا الاخلاق الجميلة ملكة ثم
تتبع بالتي بها نصير الى ان نصير لنا القوة على ادراك الصواب ملكة
واعني بالملكة ان تكون بحيث لا يمكن زواله او يعسر *

فنقول ان الاخلاق كلها الجميل منها والقيح هي مكتسبة ويمكن الانسان
متى لم يكن له خلق حاصل ان يحصل لنفسه خلقاً ومتى صادف ايضاً نفسه

كتاب التنبيه

في شيء ما على خلق ما اما جميل او قبيح ينتقل بارادته الى ضد ذلك الخلق
والذي به يكتسب الانسان الخلق او ينتقل لنفسه عن خلق صادفها عليه هو
الا عتياد.. واعني بالاعتیاد تكرير فعل الشيء الواحد صرارا كثيرة زمانا
طويلا في اوقات متقاربة ولما ان الخلق الجميل ايضا يحصل عن الاعتیاد
فينبغي ان نقول في التي اذا اعتدناها حصل لنا بها خلق جميل وفي التي اذا
اعتدناها حصل به خلق قبيح *

فاقول ان الاشياء التي اذا اعتدناها اكسبتنا الخلق الجميل هي الافعال التي
شأنها ان تكون في اصحاب الاخلاق الجميلة والتي تكسبنا الخلق القبيح هي
الافعال التي تكون من اصحاب الاخلاق القبيحة والحال في التي بها يستفاد
تحصيل الاخلاق كالحال في التي تستفاد بها الصناعات فان الحذق بالكتابة
انما يحصل متى اعتاد الانسان فعل من هو حاذق كاتب وكذلك سائر
الصناعات فان جودة فعل الكتابة انما تصدر عن انسان بالحذق
في الكتابة والحذق في الكتابة يحصل متى تقدم الانسان واعتاد جودة
فعل الكتابة وجودة الكتابة ممكنة للانسان قبل حصول الحذق
في الكتابة بالقوة التي فطر عليها واما بعد حصول الحذق فيها بالصناعة
كذلك الفعل الجميل ممكن للانسان اما قبل حصول الخلق الجميل فبالقوة
التي فطر عليها واما بعد حصولها فبالفعل.. وهذه الافعال التي تكون عن
الاخلاق اذا حصلت هي باعيا عنها متى اعتادها الانسان قبل حصول
الاخلاق حصلت الاخلاق *

والدليل على ان الاخلاق انما تحصل عن العادة ما تراه يحدث في المدن

فان اصحاب السياسات انما يحملون اهل المدن اخيارا بما يعودونهم
من افعال الخير - واما اي الافعال هي الافعال الجميلة وهي التي باعتياد نالها
يحصل لنا الخلق الجميل فنحن الآن واصفوه *

فنقول ان كمال الانسان في خلقه هو كمال الخلق والحال في الافعال التي
بها يحصل كمال الانسان في خلقه كالحال في التي بها يحصل كمال الانسان
في بدنه و كمال الانسان في بدنه هو الصحة و كما ان الصحة متى كانت
حاصلة فينبغي ان تحفظ و متى لم تكن فينبغي ان تكتسب و كما ان الامور
التي بها تحصل الصحة انما تحصل بهامتي كانت بحال توسط فان الطعام
متى كان متوسطا حصلت به الصحة و التعب متى كان متوسطا حصلت به
القوة كذلك الافعال متى كانت متوسطة حصلت الخلق الجميل و متى
زال ما شأنه ان تحصل به الصحة لم تكن الصحة كذلك متى زالت الافعال
عن الاعتدال و اعتيدت لم يكن عنها خلق جميل و زوالها عن الاعتدال
المتوسط هذا اما الى الزيادة على ما ينبغي او النقصان عما ينبغي فان الطعام
متى كان زائدا على ما ينبغي او ناقصا عما ينبغي لم تحفظ به الصحة و التعب
متى كان متوسطا افاد الابدان القوة و متى كان ازيدا مما ينبغي او ناقصا
عما ينبغي زال القوة او حفظ الضعف فكذلك الافعال متى كانت زائلة
عن المتوسط اما ازيدا مما ينبغي او انقص مما ينبغي اكسبت الاخلاق
القييحة او حفظتها و زالت الاخلاق الجميلة و كما ان المتوسط فيما
يكسب الصحة هو في كثيره وقلته و شدته و ضعفه و طول زمانه و قصره
و الزيادة و النقصان فيها كذلك فلي هذا المثال الاعتدال في الافعال

هو في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وطول زمانها وقصره ولما كان
 المتوسط في كل شيء انما يكون متى كانت كثرة وقلته وشدته وضعفه على
 مقدار ما وحصول كل شيء على مقدار ما انما يكون متى قدر بغيره *
 فيجب ان نقول في العيار الذي به نقدر الالفعال فتحصل معتدلة فاقول
 ان المعيار الذي به نقدر الالفعال على مثال العيار الذي به نقدر ما يفيد
 الصحة وعيار ما يفيد الصحة هو احوال البدن الذي نطلب الصحة له فان
 المتوسط فيما يفيد الصحة انما يمكن ان يوقف عليه متى قيس بالابدان
 وقد رباحوا بالبلدان فكذلك عيار الالفعال هو الاحوال المطيعة
 بالالفعال وانما يمكن ان يوقف على المتوسط في الالفعال متى قيست
 وقد رت بالاحوال المطيعة بها وكما ان الطبيب متى رام الوقوف على
 المقدار الذي هو اعتدال فيما يفيد الصحة تقدم في معرفة مزاج البدن
 الذي يقصد بالصحة وفي معرفة الزمان وفي صناعة الانسان وسائر
 الاشياء التي تحذو وصناعة الطب وتجعل مقدار ما يفيد الصحة على مقدار
 ما يحتمل مزاج البدن وتلائم زمان العلاج *
 وكذا لك متى اردنا الوقوف على المقدار الذي هو متوسط في الالفعال
 تقدمنا فزا زمان الفعل والمكان الذي فيه الفعل ومن منه الفعل ومن اليه
 الفعل وما منه الفعل وما به الفعل وما من اجله وله الفعل وجعلنا للفعل
 على مقدار كل واحد من هذه حينئذ تكون قد اصحبنا الفعل المتوسط
 ومتى كان الفعل مقدرا بهذا جامع كان متوسطا ومتى لم يقدر بها اجمع
 كان الفعل ازيد او انقص *

ولما كانت مقادير هذه الأشياء ليست دائماً واحدة بأعيانها في الكثرة
والقلة لزم أن تكون الأفعال المتوسطة ليست مقاديرها مقادير واحدة
بأعيانها دائماً *

وقد ينبغي الآن أن نذكر على سبيل التمثيل ما هو مشهور أنه جميل من
الأخلاق ونذكر متوسطات الأفعال الكائنة عنها والمحصلة لها ليتطرق
الذهن إلى مطالعة ما أجمل ههنا على أصناف الأخلاق والأفعال الصادرة
عنها - فنقول إن الشجاعة خلق جميل وتحصل بتوسط في الاقدام على الأشياء
المفرعة والأحجام عنها والزيادة في الاقدام عليها تكسب التهور والنقصان
من الاقدام يكسب الجبن وهو خلق قبيح ومتى حصلت هذه الأخلاق
صدرت عنها هذه الأفعال بأعيانها والسخاء يحدث بتوسط في حفظ
المال وانفاقه والزيادة في الحفظ والنقصان في الانفاق يكسب التقير
وهو قبيح والزيادة في الانفاق والنقصان في الحفظ يكسب التبذير
ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها الأفعال بأعيانها والعفة
تحدث بتوسط في مباشرة التماس اللذة التي هي عن طعم ونكاح
والزيادة في هذه اللذة تكسب الشره والنقصان فيها يكسب عدم الحس
باللذة وهو مذموم ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها هذه
الأفعال - والظرف وهو خلق جميل يحدث بتوسط في استعمال الهزل
فإن الإنسان مضطرب في حياته إلى الراحة والراحة إنما هي إبدأ إلى
ما الإفراط فيه ملذ أو غير ملذ والهزل هو بما الاستكثار منه ملذ أو غير
ملذ والتوسط فيه يكسب الظرف والزيادة فيه يكسب المجون والنقصان

يكسب العذامة و الهزل هو فيما يقوله الانسان وفيما يفعله وفيما يستعمله
و المتوسط منه هو ما يليق بالرجل الحر الطلق الورع ان يقوله و يسمعه
و تحد يد هذه الاشياء على الاستقصاء فليس يحتمل هذا الكتاب وقد
استقصى ذلك في موضع آخر *

و صدق الانسان عن نفسه انما يحدث متى اعتاد الانسان ان يصف نفسه
بالخيرات التي هي له حيث ينبغي ومتى اعتاد الانسان ان يصف نفسه بالخيرات
التي ليست له اكسبته التصنع و المحرقة و المرأه و متى اعتاد ان يصف نفسه
حيث اتفق بدون ما هو فيه اكسبه ذلك التجاسر - والتودد خلق جميل
يحدث بتوسط في لقاء الانسان غيره مما يتذبه من قول او فعل و الزيادة
فيه يكسب الملق و النقصان يكسب الحصر و اذا كان مع ذلك يلقى غيره
يما يغمه اكسبه سوء العشرة *

وعلى هذا المثل قد يمكننا ان نأخذ فيما سوى هذه الافعال توسطاً و زيادة
ونقصاً - فينبغي ان نقول الآن في الحيلة التي بها يمكننا ان نقتنى الاخلاق
الجميلة فاقول انه يجب اولاً ان نحصى الاخلاق خلقاً خلقاً ونحصى الافعال
الكائنة عن خلق خلق و من بعد ذلك ينبغي ان نتأمل و ننظر اي خلق
نجد انفسنا عليه و هل ذلك الخلق الذي اتفق لنا منذ اول امرنا جميل
ام قبيح و السبيل الى الوقوف على ذلك ان نتأمل ذلك و ننظر اي فعل اذا
فعلناه لحقنا عن ذلك الفعل لذة و اي فعل اذا فعلناه لم نتأذ به
و اذا وقفنا عليه نظرنا الى ذلك الفعل هل هو فعل يصدر عن الخلق
الجميل او هو صادر عن الخلق القبيح فاذا كان ذلك كائناً عن خلق جميل

قلنا ان لنا خلقا جميلا وان كان ذلك عن خلق قبيح قلنا ان لنا خلقا قبيحا فبهذا
تقف على الخلق الذي تصادف انفسنا عليه اي خلق هو كما ان الطبيب متى
وقف على حال البدن بالاشياء التابعة لحوال البدن فان كانت الحال التي
صادف عليها البدن حال صحة احتال في حفظها على البدن وان كان ما صادف
البدن عليه حال - قم استعمل الحيلة في ازالة ذلك السقم كذلك متى صادفنا
انفسنا على خلق جميل احتلنا في حفظه علينا ومتى صادفناها على خلق قبيح
استعملنا الحيلة في ازالته فان الخلق القبيح هو سقم نفساني فينبغي ان نحتذي
في ازالة اسقام النفس حذو الطبيب في ازالة اسقام البدن ثم ننظر بعد ذلك
الخلق القبيح الذي صادفنا انفسنا عليه هل هو من جهة الزيادة او من جهة
النقصان وكما ان الطبيب متى صادف البدن ازيد حرارة او انقص رده
الى التوسط من الحرارة وبحسب الوسط المحدود في صناعة الطب كذا
متى صادفنا انفسنا على لزيادة او النقصان في الاخلاق رددناها الى الوسط
بحسب الوسط المحدود في هذا الكتاب - ولما كان الوقوف على الوسط
من اول الوهلة عسيرا جدا التمسست حيلة في ايقاف الانسان خلقه عليه
او القرب منه جدا كما ان الوسط في حرارة الابدان لما عسر الوقوف عليه
التمست حيلة في ايقاف البدن عليه و القرب منه جدا و الحيلة في ايقاف
الاخلاق على الوسط ان ننظر في الخلق الحاصل لنا فان كن من جهة الزيادة
عودنا انفسنا الافعال الكائنة عن ضده الذي هو من جهة النقصان
وان كان ما صادفناه عليه من جهة النقصان عودناها الافعال الكائنة عن
ضده الذي هو من جهة الزيادة ونديم ذلك زمانا ثم نتأمل و ننظر اي

مخلق حصل فان الحاصل لا يتخلو من ثلاثة احوال اما الوسط واما
المائل عنه واما المائل اليه فان كان الحاصل هو القرب من الوسط من
غير ان تكون قد جاوزنا الوسط الى الضد الآخر دمننا على تلك الافعال
بأعيانها زمانا ما آخر الى ان ننتهي الى الوسط و ان كنا قد جاوزنا الوسط
الى الضد الآخر ففعلنا افعال الخلق الاول و دمننا عليه زمنا ثم نتأمل الحال *
وبالجملة كلما وجدنا انفسنا مالت الى جانب عر دناها افعال الجانب الآخر
ولا نزال تفعل ذلك الى ان نبليغ الوسط او تقارب حدا *

واما كيف لنا ان نعلم انا قد وقفنا اخلاقنا على الوسط فاننا نعلم بان ننظر الى
سهولة الفعل الكائن عن النقصان هل يتأتى ام لا فان كانا على السواء من
السهولة او كانا متفاوتين علمنا انا قد وقفنا انفسنا على الوسط و امتحان
سهولةها هو ان ننظر الى الفعلين جميعا فان كنا لانتأذى بواحد منهما او نلتذ
بكل واحد منهما او نلتذ باحدهما و لانتأذى بالآخر او كان الاذى عنه يسيرا
جدا علمنا انهما في السهولة على السواء و متقاربين و لما كان الوسط بين
طرفين و كان قد يمكن ان يوجد في الاطراف ما هو شبيه بالوسط و جب
ان نتحرز من الوقوع في الطرفين الشبيه بالوسط *

و مثاله التهور فانه شبيه الشجاعة و التبذير شبيه السخا و المجون شبيه الظرف
و الملق شبيه التودد و التحاسر شبيه التواضع و التصنع شبيه صدق الانسان
عن نفسه و ايضا فان لما كان في هذه الاطراف ما نحن أميل اليه بالطباع لزم
ان نتحرز من الوقوع فيه - مثل ذلك النقصان من الاقدام على الامر المفزع
نحن بالطبع اليه اميل و التقدير نحن اليه اميل و اخرى ما يتحرز منه ما كان

من الاطراف نحن اليه اميل وهو مع ذلك شبيه الوسط.. مثال ذلك
 المجنون فان الافراط في استعمال الهزل لما كان ملذا او غير مودخف عمله.
 فصرنا اليه نميل فقد بقي ان نعرف الذي ينبغي ان نستعمله آلة تسهل بها
 علينا الانجذاب من طرف الى طرف اوالى الوسط فان الروية و حدها
 ربما لم تكن كافية من دون هذه الآلة *

فنعول انا انما صار القبيح سهلا علينا فعله بسبب اللذة التي عندنا انها تلحقه
 بفعل القبيح ونكتسب الجميل متى كان عندنا انه يلحقنا به اذى من قبل انا نظن
 ان اللذة فى كل فعل هى الغاية ونحن فانما نقصد بجميع ما نفعله هذا واللذات
 منها ما يتبع المحسوس مثل اللذات التابعة لمسموع او منظور اليه او مذكوق
 او ملموس او مشموم ومنها ما يتبع المفهوم مثل اللذات التابعة بالرياسة
 والتسلط والغلبة والعلم وما اشبه ذلك ونحن دائما انما نتحرى اكثر اللذات
 التي تتبع المحسوس ونظن انها هى غاية الحياة وكمال العيش من قبل
 اصطنا عنا لها من اول وجودنا.. وايضا فان منها ما هو سبب لا من
 ضروري اما لنا واما فى العالم اما الذى لنا فهو الغذى الذى به قوامنا
 فى حياتنا.. واما الضرورى فى العالم فالتناسل وبهذا نظن انها فى
 غاية العيش ونظنها هى السعادة ومع ذلك فان المحسوس اعرف عندنا
 ونحن له اشد ادراكا والوصول اليه اشد امكانا وقد تبين بالنظر والتأمل
 انها هى الصادقة لنا عن اكثر الخيرات وهى العائقة عن اعظم ما تنال به
 السعادة فاننا متى رأينا ان لذة محسوسة تقوينا لفعل جميل ملنا الى تكسب
 الجميل ومتى بلغ من قوة الانسان ان يطرح هذه اللذات او ينال منها

بقدر فقد قارب الاخلاق المحمودة *

واللذات التابعة للافعال كانت اذّة محسوسة او لذّة منهومة فهي اما عاجلة واما عاقبة وكذلك الاذى ولكل واحد من هذه اللذات التابعة افعال تتبع على احد الوجهين وذلك اما ان يكون شأن ذلك الفعل دائما ان يتبعه لذّة او اذى مثل الالم الذى يتبع الاحتراق واللذّة التى تتبع الباءة فان شأن الاحتراق اذا لحق الحيوان ان يتبعه اذى و الالم و اما ان يتبع الفعل الاذى بان يعرض بالشرعية فيكون تابعا للفعل من غير ان يكون شأن ذلك الفعل ان يتبعه دائما وذلك الاذى مثل حال الزانى وقتل القاتل والافعل الجميلة التى يتبعها اذى فى العاجل فان تلك لا محالة تتبعها لذّة فى العاقبة و الافعال القبيحة التى تتبعها لذّة فى العاجل فان تلك يتبعها فى العاقبة لا محالة *

وينبغى ان تحصل اللذات التابعة بفعل فعل و الاذى التابع له ونمى ما منها لذته عاجلة واذاه فى العاقبة فتنى ملنا الى فعل قبيح بسبب لذّة ظننا انها تتبع القبيح فى الآجل قابلنا تلك اللذّة بالاذى التابع له فى العاقبة فقمعنا به اللذّة الداعية لنا الى فعل القبيح فيسهل علينا بذلك ترك القبيح و متى ملنا الى ترك فعل جميل بسبب اذى يلحق فى العاجل قابلنا به بالذّة التى تتبع الجميل فى العاقبة فقمعنا به الاذى الصارف لنا عن الجميل فيسهل علينا فعل الجميل - وايضا متى ملنا الى قبيح بسبب لذّة فيه عاجلة قابلنا بها بما فيها فى الآجل من القبيح *

و الناس منهم من له جرودة الروية وقوة الزينة على ما اوجبه الروية

فذلك هو الذي جرت عادتنا ان نسميه الحربا ستيهال ومن لم تكن له
هاتان فقي عادتنا ان نسميه الانسان البهيمي ومن كانت له جودة الروية
فقط دون قوة العزيمة سمينا العبد بالطبع *

وقوم ممن ينسب الى العلم او تفلسف قد عرض لهم ذلك قصار و افي مرتبة
من ليس دون الاول في الرق و حصار ممن يتسبون اليه عارا عليهم و مسببة
اذا صار ذلك باطلا لا يتفعون به -- و منهم من له قوة العزيمة و ليست له
جودة الروية و من كان كذلك فان الذي يروي له غيره و هو اما ان
يكون منقادا لمن يروي له او غير منقاد فان كان غير منقاد فهو ايضا
بهيمي و ان كان منقادا انجح في اكثر افعاله و بهذا السبب قد تخرج من
من الرق و شارك الاحرار *

و اللذات التابعة للافعال بعضها اعرف و نحن لها اشد ادراكا و بعضها
اخفى و الاعرف هو ما كان في العاجل و كان لذة محسوسة و كذلك
الاذى فان كان منه في العاجل و كان عن محسوس فانه اظهر عندنا
ولا سيما اذا كان مع ذلك اذى وضع الشريعة -- و الاخفى ما سوى ذلك
من اللذات و الاذى و اخفى ذلك ما كان بالطبع و كان في العاقبة
و كان مع ذلك غير مفهوم -- و ما كان من ذلك عاجلا و بالطبع فهو
دون ذلك في الخفاء و كذلك ما كان منها في العاقبة و كان غير
محسوس *

اما الاحرار من الناس فانهم متى ارادوا ان يسهلوا على انفسهم
فعل الجميل و ترك القبيح باستعمال اللذة و الاذى فان الاخفى منها

والاظهر عندهم بمنزلة واحدة فان اللذات الداعية لهم الى القبيح
ينقمع بالاذى وان كان الاذى من التي هي اخفى كما ينقمع بما هو اظهر
من قبل ان جودته وويتهم بجمل ما شأنه ان يخفى على الاكثر بمنزلة
الاظهر *

واما من سواهم من الناس فليس يكتفون بذلك دون ان تقمع
لذاتهم بالاذى اظهر مما يكون وعسى ان يكون من هؤلاء من يكتفي
فيهم متى مالوا الى القبيح بسبب لذة عاجلة ان يقمع بلذة توضع تابعة
لتركه او لفعل ضده فهذا الوجه ينبغي ان يؤدب الصبيان فان كان
حمن لا يكفيه ذلك زيد اليه اذى يعقب القبيح ويجعل الاذى اظهر
ما يكون - وبهذا الوجه اعنى الوجه الاخير ينبغي ان يدبر البهيمنون
ومن لا يكتفى فيه بالوجه الاول واظهر اللذات والاذى ما لحق الحواس
واما ما يلحق الانسان ليس من حواسه فهو مثل الخوف والغم وضيق
الصدر وما اشبه ذلك *

ومن البهيمن من يكتفى فيهم بهذا الاذى وحده ومنهم من لا يكتفى فيهم
بذلك او يلحقهم اذى في حواسهم واخرى ما تاذى به الانسان
في حسه هو ما لحق حس اللمس وبعده ما يلحق حس الشم وحس الذوق
وبعد ذلك ما يلحق باقى الحواس فهذا السبيل يقدر الانسان على
تسهيل سبيل الخير وترك الشر على نفسه وعلى غيره وهذا المقدار من
القول كاف ههنا - واستقصاء القول فيه هو للممعن بالنظر في عالم السياسة
وقد استقصى ذلك *

وينبغي ان نقول في جودة التمييز فنقول اولاً في جودة التمييز ثم في السبيل
الذي به حصل لنا جودة التمييز - فاقول ان جودة التمييز هي التي بها
تحوز وتحصل لنا معارف جميع الاشياء التي للانسان ان يعرفها وهي صنفان
صنف شأنه ان يعلم وليس شأنه ان يعمل انسان لكن انما يعلم فقط مثل علمنا
ان العالم محدث وان الله واحد ومثل علمنا باسباب كثيرة من الاشياء
المحسوسة - وصنف شأنه ان يعلم ويعمل مثل علمنا ان بر الوالدین حسن وان
الحياة قييعة وان العدل جميل ومثل علم الطب بما يكسب الصحة وما شأنه
ان يعلم ويعمل فكماله ان يعمل وعلم هذه الاشياء متي حصل ولم يردف بالعمل
كان العلم باطلا لا جدوى له وما شأنه ان يعلم ولم يكن شأنه ان يعمل الانسان
فان كماله ان يعلمه فقط وكل واحد من هذين الصنفين له صنائع
يحوزه فان ما شأنه ان يعلم فقط انما تحصل معرفته بصنائع ما يكسب علم
ما يعلم ولا يعمل وما شأنه ان يعلم ويعمل يحصل ايضاً اصنائع اخر فالصنائع
ايضاً صنفان صنف لانها معرفة بالعالم فقط وصنف يحصل لانها علم ما يمكن
ان يعمل والقدرة على عمله والصنائع التي تكسبنا علم ما تعمل والقوة على عمله
صنفان صنف يتصرف به الانسان في المدن مثل الطب والتجارة والفلاحة
وسائر الصنائع التي تشبه هذه وصنف يتصرف به الانسان في السير انها
الجود وتتميز به اعمال البر والافعال الصالحة وبه يستفيد القوة على فعلها
فكل واحد من هذه الصنائع الثلاث له مقصود ما انساني اعني به
المقصود الذي هو خاص والمقصود الانساني ثلاثة اللذيذ والنافع
والجميل والنافع اما نافع في اللذة واما نافع في الجميل - والصناعات التي

يتصرف بها في الملائن مقصودها النافع والذي يميز السير وبها
يستفاد القوة على ما تجر فان مقصودها ايضا من الجميل من قبل
ان يحصلها العلم واليقين بالحق ومعرفة الحق واليقين هي لا محالة جميلة فقد
حصل ان مقصود الصنائع كلها اما جميل واما نافع فاذن الصنائع صناعات
صنف مقصوده تحصيل الجميل وصنف مقصوده تحصيل النافع والصناعة التي
مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى الفلسفة وتسمى الحكمة على
الاطلاق والصناعات التي يقصدها النافع فليس منها شيء يسمى الحكمة
على الاطلاق ولكن ربما يسمى بعضها بهذا الاسم على طريق التشبيه
بالفلسفة. ولما كان الجميل صنفين صنف هو علم فقط وصنف هو علم وعمل
صارَت صناعة الفلسفة صنفين صنف به يحصل معرفة الموجودات التي
ليس للانسان فعلها وهذه تسمى النظرية والثاني به يحصل معرفة الاشياء
التي شأنها ان تفعل والقوة على فعل الجميل منها وهذه تسمى الفلسفة العملية *
والفلسفة المدنية والفلسفة النظرية تشتمل على ثلاثة اصناف من العلوم
احدها علم التعاليم والثاني العلم الطبيعي والثالث علم ما بعد الطبيعيات
وكل واحد من هذه العلوم الثلاثة يشتمل على صنف من الموجودات
التي شأنها ان يعلم فقط *

واما تحصيل صنف صنف من اصناف الموجودات التي يشتمل عليها واحد
واحد من هذه العلوم الثلاثة فليست بنا حاجة اليها هنا فن التعاليم علم العدد
وعلم الهندسة وعلم المناظر والفلسفة المدنية صنفان احدهما تحصيل به علم الافعال
الجميلة والاخلاق التي تصدر عنها الافعال الجميلة والقدرة على اسبابها وبه

تصير الاشياء الجميلة قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية والثاني يشتمل على معرفة الامور التي بها تحصل الاشياء الجميلة لاهل المدن و القدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذه تسمى الفلسفة السياسية فهذه جمل اجزاء صناعة الفلسفة - ولما كانت السعادات انما ننالها متى كانت لنا الاشياء الجميلة قنية وكانت الاشياء الجميلة انما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة فلازم ضرورة ان تكون الفلسفة هي التي بها ننال السعادة فهذه هي التي تحصل لنا بجودة التميز *

واقول لما كانت الفلسفة انما تحصل بجودة التميز و كانت جودة التميز انما تحصل بقوة الذهن على ادراك الصواب كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه وقوة الذهن انما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق انه حق يقين فنعقده و بها نقف على ما هو باطل انه باطل يقين فنجتنبه ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه ونقف على ما هو حق في ذاته و قد اشبه الباطل فلا نغلط فيه ولا نتخدع والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق *

وهذه الصناعة هي التي بها يوقف على الاعتقاد الحق اي ما هو و على الاعتقاد الباطل اي ما هو و على الامور التي بها يصير الانسان الى الحق و الامور التي بها يزول الانسان عن الحق و الامور التي بها يظن في الحق انه باطل والتي نخيل الباطل في صورة الحق فيوقع ذهن الانسان في الباطل من حيث لا يشعر و يوقف على السبيل التي بها يزول الانسان الباطل عن ذهنه متى اتفق ان اعتقده و هو لا يشعر و التي بها يزول الباطل عن غيره ان كان وقع فيه

و هو لا يشعر حتى ان قصد الانسان مطلوبا اراد ان يعرفه استعمل
الامور التي توقعه على الصواب من مطلبه و متى وقع له اعتقاد في شيء
عرض له فيه شك هل هو صواب او ليس بصواب امكنه امتحانه حتى يصير
الى اليقين فيه انه صواب او ليس بصواب و متى اتفق له في خلال ذلك
و قوع في باطل لم يشعر به امكنه اذا تعقب ذلك ان يزيل الباطل عن ذهنه فاذا
كانت هذه الصناعة بالحال التي وصفنا فيلزم ضرورة ان تكون العناية بهذه
الصناعة تتقدم العناية بالصنائع الاخر*

ولما كانت الخيرات التي هي للانسان بعضها اخص و بعضها اقل خصوصا
و كان اخص الخيرات بالانسان عقل الانسان اذ كان الشيء الذي به صار
انسانا هو العقل و لما كان ما يفيد هذه الصناعة من الخيرات عقل الانسان
صار هذه الصناعة تفيد الخيرات التي هي اخص الخيرات بالانسان فاسم
العقل قد يقع على ادراك الانسان الشيء بذهنه و قد يقع على الشيء الذي يكون
به ادراك الانسان والامر الذي به يكون ادراك الانسان الذي يسمى
العقل قد جرت العادة من القدماء ان يسموها النطق واسم النطق قد يقع
على النظم و العبارة باللسان وعلى هذا المعنى يدل اسم النطق عند الجمهور
وهو المشهور من معنى هذا الاسم*

واما القدماء من اهل هذا العلم فان هذا الاسم يقع عندهم على المعنيين
جميعا و الا انسان قد يصدق عليه انه ناطق بالمعنيين جميعا اعني من طريق
انه يعبروا ان له الشيء الذي به يدرك غير ان القدماء يعنون بقولهم في
الانسان انه ناطق ان له الشيء الذي به يدرك ما يصدق و يعرفه*

ولما كانت هذه الصناعة تقيّد النطق كما له سميت صناعة المنطق والذي به يدرك
 الانسان مطلوبه قد يسمى ايضاً الجزء الناطق من النفس فصناعة المنطق
 هي التي بها ينال الجزء الناطق كما له ولما كان اسم المنطق قد يقع على العبارة
 باللسان ويظن كثير من الناس ان هذه الصناعة قصد بها ان تقيّد الانسان
 المعرفة بصواب العبارة وليس ذلك كذلك بل الصناعة التي يقيّد العلم
 بصواب العبارة والقدرة عليه هو صناعة النحو - وسبب الغلط في ذلك هو
 مشاركة المقصود لصناعة النحو المقصود بهذه الصناعة في الاسم فقط فان
 كليهما يسمى باسم المنطق غير ان المقصود في هذه الصناعة من المعنيين اللذين
 يدل عليهما اسم المنطق هو احدهما دون الآخر وبين صناعة النحو
 وصناعة المنطق تشابه ما وهو ان صناعة النحو تقيّد العلم بصواب ما يلفظه
 والقوة على الصواب منه بحسب عادة اهل لسان ما - وصناعة المنطق
 تقيّد العلم بصواب ما يعقل والقدرة على اقتناء الصواب فيما يعقل وكما
 ان صناعة النحو تقوم اللسان حتى لا يلفظ الا بصواب ما جرت به عادة اهل
 لسان ما كذلك صناعة المنطق تقوم الذهن حتى لا يعقل الا بالصواب من
 كل شيء *

وبالجملة فان نسبة صناعة النحو الى الالفاظ هي كنسبة صناعة المنطق الى
 المعقولات فهذا تشابه ما بينهما فاما ان تكون احدهما هي الاخرى
 او ان تكون احدهما داخلة في الاخرى فلا *

فقد تبين بهذا القول كيف السبيل الى السعادة وكيف السلوك في
 سبيلها ومرتب ما ينبغي ان يسلك عليه فان اول مراتبها تحصيل صناعة

المنطق ولما كانت هذه الصناعة هي اول صناعة ينبغي ان يشرع فيها من صنائع العلوم وكانت كل صناعة انما يمكن الشروع فيها متى كانت مع الناظر فيها امور تستعمل في تكشف ما تشتمل عليه تلك الصناعة فقد ينبغي اولا ان نعلم الامور التي يجب ان نستعمل في تكشف ما تشتمل عليه تلك الصناعة والتي نستعمل في تكشف ما في كل صناعة من الامور التي شأنها ان يكون الانسان قد حصل عليها قبل الشروع في الصناعة وقد يسمى الاوائل التي بها يمكن الشروع في الصناعة والاشياء التي للانسان معرفتها منها ما لا يعرف احد من معرفته بعد ان يكون سليم الذهن مثل ان جميع الشيء اكبر واعظم من بعضه وان الانسان غير الفرس وهذه تسمى العلوم المشهورة والاول المتعارفة *

وهذه متى جحد ها انسان بلسانه فلا يمكنه ان يجحد ها في ذهنه اذ كان لا يمكن ان يقع له التصديق بخلافه ومنها ما انما يعرفها بعض الناس دون بعض ومن هذه ما قد يوقف عليه بسهولة ومنها ما شأنه ان لا تكون معرفتها للجميع لكن انما نعلمه بفكرنا ونصل الى معرفتها بتلك الاوائل التي لا يعرف منها احد *

ولما كانت صناعة المنطق هي اول شيء يشرع فيه بطريق صناعي لزم ان تكون الاوائل التي يشرع فيها امور معلومة سبقت معرفتها للانسان فلا يعرف من معرفتها احد وهي اشياء كثيرة وليس اي شيء اتفق منها يستعمل في اي شيء اتفق من الصنائع لكن صنف منها يستعمل في صناعة وصنف آخر في صناعة اخرى فلذلك ينبغي ان يحصل من

ذلك الاشياء ما يصاح لصناعة المنطق فقط و يتخلى عن سائرها
 كسائر الصنائع وجميع هذه الاشياء التي لا تعرى عن علمها احدها هي حاصلة
 في ذهن الانسان من اول وجوده غريزية فيه غير ان الانسان ربما
 لم يشعر بها هو حاصل في ذهنه حتى اذا سمع اللفظ الدال عليه شعر حينئذ
 انها كانت في ذهنه و كذلك ربما تنفصل هذه الاشياء بعضها عن بعض
 في ذهنه حتى يرى الانسان بذهنه كل واحد منها على حiale حتى اذا سمع
 الفاظها المناسبة الدالة عليه رآها منفصلة متميزة في ذهنه فلذلك ينبغي
 فيما اتفق منها ان لا يشعر به اولا يشعر بتفصيل بعضه عن بعض ان يعدد
 الفاظها الدالة عليها حينئذ يشعر بها الانسان و يرى كل واحد على حiale *
 وكثير من الاشياء التي يمكن الشروع بها في صناعة المنطق لا يشعر
 بتفصيلها و هي حاصلة في ذهن الانسان فينبغي اذن متى قصد بالتنبيه عليها
 ان يحضر اصناف الالفاظ الدالة على اصناف المعاني المعقولة حتى اذا شعر
 بتلك المعاني و رأى كل واحد منها على حiale اقتضب حينئذ من المعاني
 ما شأنه ان يستعمل في تكشف هذه الصناعة *

ولما كانت صناعة النحو التي تشتمل على اصناف الالفاظ الدالة وجب ان
 تكون صناعة النحو لها غنا في الوقوف والتنبيه على اوائل هذه الصناعة
 فلذلك ينبغي ان نأخذ من صناعة النحو مقدار الكفاية في التنبيه على
 اوائل هذه الصناعة او نتولى بحسن تعديد اصناف الالفاظ التي من
 عادة اهل اللسان الذي به يدل على ما تشتمل عليه هذه الصناعة اذا اتفق
 ان لم يكن لاهل ذلك اللسان صناعة تعدد فيها اصناف الالفاظ التي هي

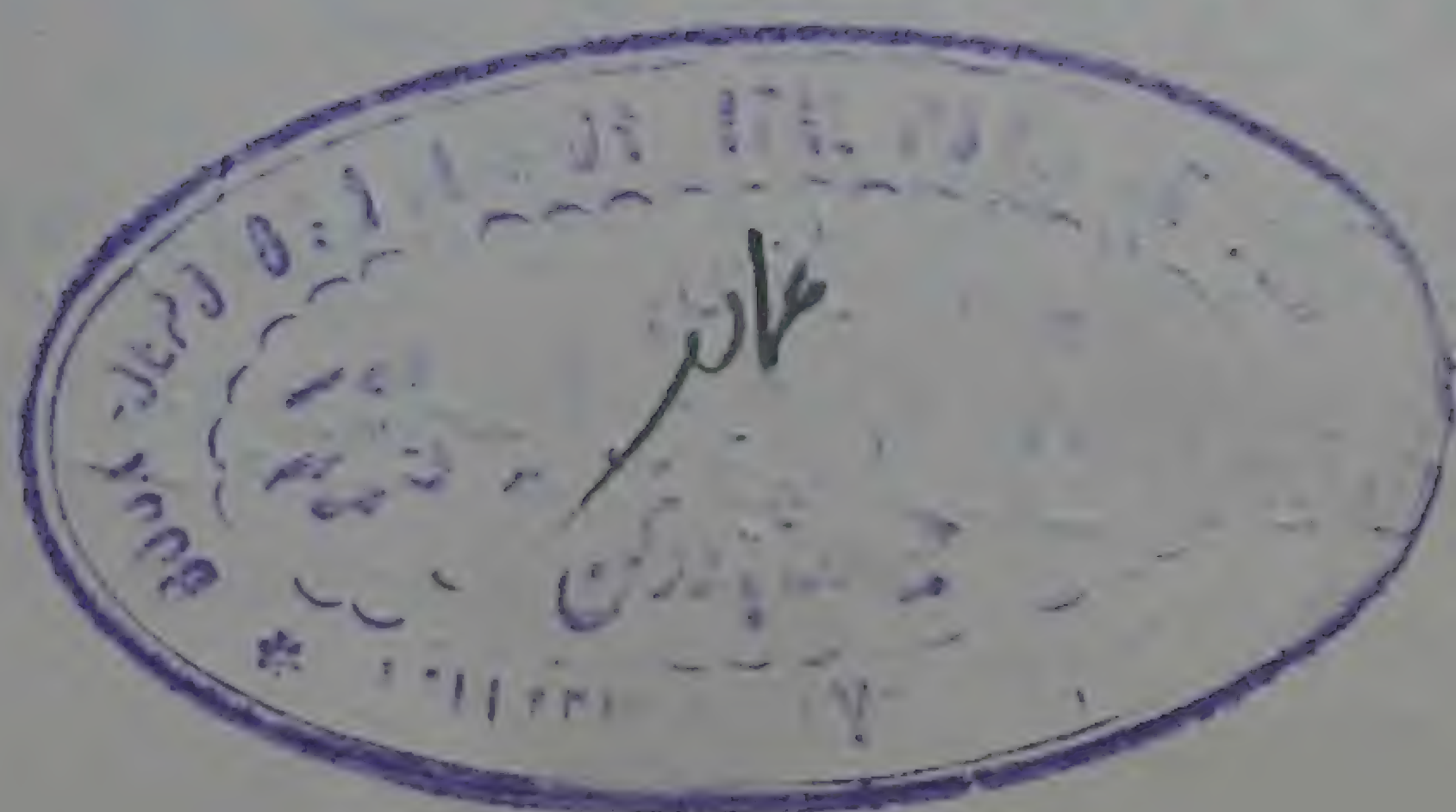
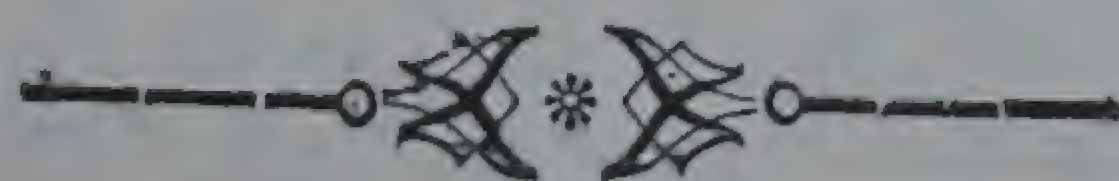
في لغتهم فلذلك ما يتبين ما عمل من قد يم في المدخل الى المنطق اشياء هي
من علم النحو و اخذ منه مقدار الكفاية بل الحق انه يستعمل الواجب
فيما يسهل به التعليم *

و من سلك غير هذا المسلك فقد اغفل او اهمل الترتيب الصناعي
و نحن اذا كان قصدنا ان نلزم فيه الترتيب الذي يوجب الصناعة فقد
ينبغي ان نفتح كتابا من كتب الاوائل به يسهل الشروع في هذه
الصناعة بتعدد اصناف الالفاظ الدالة فيجب ان نبتدى به ونجعله ثالثا
لهذا الكتاب *

تم طبع هذه الرسالة بحمد الله و حسن

توفيقه في شهر جمادى الاخرى

سنة (١٣٤٦) هجرية



لا اله الا هو الحي القيوم

تجريد رسالة

الدعوى القلبية

للحكيم الفيلسوف المعلم الثاني ابي نصر محمد بن محمد

ابن طرخان بن اوزلغ الفارابي رحمه الله

وجعل الجنة مثواه المتوفى سنة

تسع وثلاثين وثلاث

مائة هجرية

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة

بميدان آباد الدكن صاها الله عن الشرور

والفتن في شهر صفر المظفر

سنة ١٣٤٩ هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

الدعوى القلبية

المنسوبة الى ارسطو مجردة عن الحجج لابي نصر الفارابي
 (قال) ان الوجود والوجوب والامكان من المعاني التي تتصور لا بتوسط
 تصور آخر قبلها بل هي معان واضحة في الذهن وان عرفت بقول فانما يكون
 على سبيل التنبيه عليها لا على سبيل انها تعرف بمعان اظهر منها وان الامور
 الدخلة في الوجود تنقسم قسمين منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده
 وهو الذي يسمى واجب الوجود وان الممكن الوجود متى فرض غير موجود
 لم يلزم منه محال وانه لا بد من ان تكون له علة وان الممكن الوجود بذاته
 واجب الوجود بغيره وانه يلزمه ان يكون دائماً باعتبار ذاته ممكن الوجود
 فيعرض له ان يكون وجوده بغيره فاما ان يكون ذلك عارضاً له دائماً واما ليس
 دائماً بل وقتاً دون وقت وان الامور الممكنة الوجود لا يجوز بان تترقى
 في العلية والمعلولة الى ما لا نهاية له ولا ان يكون دور بل ينتهي الى امر واجب

الوجود بذاته هو الموجود الأول وإن الواجب الوجود بذاته متى فرض
غير موجود لزم منه المحال وأنه هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات
فيكون وجوده أقدم الوجوداته برئ من جميع انحاء النقص فيكون وجوده
أكمل وأنه لا علة له فاعلية ولا غائية ولا صورية ولا مادية وإن وجوده
ليس لاحقا لماهية غير الوجود وأنه لا ماهية له غير أنه واجب الوجود وهي
أنيته فيكون لا جنس له ولا فصل له ولا حد له ولا برهان عليه وأنه
دائم الوجود بذاته لا يشوبه عدم ولا أن يكون بالقوة فإنه لا يمكن أن
لا يوجد وأنه لا يحتاج إلى شيء آخر بعد بقاءه وأنه واحد بمعنى أنه لا يمكن أن
يكون لشيء آخر وجود مثل وجوده فيكونان واجبي الوجود وأنه واحد بمعنى
أنه لا يجوز أن يجتمع وجوده عن كثرة وأنه واحد بمعنى أن الحقيقة التي
له لا يجوز أن يجتمع وجوده عن كثرة (١) وأنه واحد بمعنى أن الحقيقة التي له
لا يجوز أن يكون مشتركا فيها بل هي له وحده وأنه واحد بمعنى أنه غير
منقسم انقسام الاعظام وسائر الكميات فيلزم أن يكون لا كمية له وإن
يكون لا أين له ولا متى وأنه ليس بجسم وأنه واحد بمعنى أن وجوده الذي
هو في ذاته وجود ليس هو غير وجوده الذي به ينحاز عن الموجودات
الآخر وأنه لا ضد له وأنه خير محض وهذه الثلاثة فيه بمعنى واحد وأنه حكيم
وحي وقادر وأنه على غاية الكمال والبهاء وأنه أجل مبتهج بذاته وأنه العاشق
الأول والمعشوق الأول وأنه عنه توجد سائر الموجودات على جهة فيض
وجوده بوجودها وعلى أن وجودها فائض عن وجوده وأنه يترتب عنه
الموجودات الفائضة عنه مراتبها ويحصل عنه لكل موجود قسطه الذي
هو وجوده ومرتبته منه وإن يكون الكل عنه لا يجوز أن يكون على سبيل

قصد منه شبيه بقصد نافيكون قاصد الاجل شيء غيره وان كونه عنه
لا يجوز ان يكون على سبيل الطبع الخالي من المعرفة والارادة وان كونه
منه على سبيل انه يعقل ذاته التي هي المبدأ لنظام الخير في الوجود المذى ينبغي
ان يكون عليه فيكون هذا التمثل علة للوجود بحسب ما يعقله فان عقله
لاكل ليس بزمانى بل على انه يعقل ذاته ويعقل ما يلزمه على الترتيب
معاً وليس يلحقه تكثر في ذاته لتعقله لكل والاكثره وانه علة لوجود الكل
على معنى انه يعطى الكل وجوداً دائماً ويمنع العدم مطلقاً لا على ان يعطى
الكل وجود اجد يد ابعث تسلط العدم فيه الا العدم الذى يستحقه الكل
بذاته فيكون علة على انه مبدع والابداع هو ادامته تأييس ماهو (١) بذاته
ليس ادامة لا يتعلق بعلة غير ذات المبدع وانه ليس في ذاته ما يضاد صدور
الكل عنه فهو بهذا المعنى مر يد لوجود الكل في انه لا يجوز ان يتجدد له
ارادة لم تكن له فى الازل وان نسبة الكل اليه انه مبدع لما لا واسطة بينه
وبينه وبتوسط ذلك تكون علة للاشياء الاخر وان القديم بذاته واحد
وما سواه محدث في ذاته وانه ليس لفعله لمية ولا يفعل فعله لاجل شيء
آخر غير ذاته وان اول المبدعات عنه يكون واحد او هو العقل الاول وانه
يجب ان يحصل في هذا المبدع كثرة عرضية على سبيل انه بذاته ممكن
الوجود وبالأول واجب الوجود وعلى انه يعقل ذاته ويعقل الاول وان
الكثرة التي فيه تلزمه من الاول فان امكان وجوده هو امر له بذاته
لا لسبب الاول بل له من الاول وجوب الوجود وانه يلزم عن هذا
العقل الاول من حيث هو واجب الوجود عاقل للحق وجود عقل ثان
وهو ايضا واحد لا كثرة فيه الاعلى الوجه المذكور ووجوده من حيث

هو ممكن الوجود عاقل لذاته الفلك الاعلى بمادته وصورته التي هي نفسه
وانه يوجد عن هذا الثاني عقل آخر وفلك دون الفلك الاعلى
وذلك لما وجد فيه من الكثرة العرضية وانه على هذا يوجد عن كل عقل
عقل وفلك الى ان ينتهي الى آخر العقول وبفاعله المفارقة وهناك تستوفى
عدد الافلاك ولا يمر ترتيب العقول والافلاك الى ما لا نهاية له وان هذه
العقول مختلفة بالنوع وان العقل الاخير يصير سببا للنفوس الارضية
من جهة هي جهة ما يعقله من الاول والاسطقسات بتوسط السماوية من جهة
هي جهة ما يعقله من ذاته وانه يجب في الاسطقسات بحسب نسبتها من
السماويات ومن امور منبعثة من السماويات ان يحدث فيها امتزاجات
مختلفة تستعد بها بقبول النفوس للنباتية والحيوانية والناطقة من الجوهر
العقلي الآخر وان الكون والفساد وغيرهما انما يكون بقرب العلل وبعدها
وذلك هو الحركة وانه يجب ان تكون الافلاك التي تتحرك على الاستدارة
متحركة على شيء ثابت ويلزم من محاكتها له على الترتيب الاسطقسات
الاربعة وان لكل واحد من هذه العقول ان يعقل النظام الذي يجب ان
يكون عنه فيصير بذلك سببا ومبدأ لوجود ما يوجد عنه لا عالم غير هذه
الكثرة المجتمعة من الاجرام السماوية والاسطقسات الاربعة وان الاجرام
السماوية لها تعقلات كلية وتعقلات جزئية وهي قابلة لنوع من التغير
التخيلى يتبعه التخييل الجسماني وهي الحركة فيكون اتصال تخيلاتها سببا
لا اتصال حركاتها الجسمانية ثم تصير هذه التغيرات سببا للتغيرات في
الاسطقسات وفي العالم الكون والفساد (١) وان اشترك هذه الاجرام السماوية
في معنى واحد وهو اقتضاء الحركة المستديرة يكون سببا لاشتراك

الاسطقات في مادة واحدة وان اختلافها يكون سبباً لاختلاف الاسطقات في صورها وان تغيراتها يكون سبباً لتغيرات الاسطقات وكون الكائنة منها أوفساده الفاسدة وان الاجرام السماوية وان كانت مشاركة للاسطقات والكائنات في كون كل واحد منها ذامدة وصورة فان مادة السماويات مخالفة لمادة الاسطقات والكائنات كما ان صورتك مخالفة لصور هذه وانها تشترك في الجسمية التي معناها انها كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو كذلك وان العارضة للسماويات من الحركات هي الحركة الوضعية فقط والعارضة للاجرام الكائنة الفاسدة هي الحركة المكانية والكمية والكيفية وان اصناف الحركات في هذه الاربعة وانه لا حركة في الجوهر وان الحركات المستقيمة لازمة للبسائط منها وهي اثنتان الحركة الى اسفل والحركة الى فوق واما العارضة للمركبات فيجب (١) الغالب من الاسطقات وانه لا يجوز ان يوجد بالفعل هيولى بلا صورة ولا صورة طبيعية بلا هيولى وانه لا يجوز ان يكون احدهما سبباً للآخر في الوجود بل ههنا سبب يقيم كل واحد منهما مع الآخر وانما يوجد عن الاسباب دائماً فهو طبيعي وارادي وانما يوجد عنها على سبيل العرض فهو اتعاق وان الامر الوجودي سببه امر وجودي والعدمي سببه عدم السبب الوجودي وان مبدأ الحركة والسكون اذا لم يكن من خارج فاما ان يكون حركة لا تبدل وبلا ارادة او لسكون كذلك وسمى طبيعية واما ان تكون حركات مختلفة متبدلة وبلا ارادة وسمى نفسانية واما ان يكون حركات بارادة وكيف كانت وهذا اما نفس حيوانية واما نفس فلكية وانه يتبع الحركة ويعرض لها عارض يسمى الزمان وقطعه الآن وسطح الجسم الحاوي للجسم

المحوى يسمى المكافئ وان الخلاء لا وجود له وانه لا ابتداء زمانى للحركة ولا انتهاء زمانى لها وان الجسم السماوى هو المحدد للجهات بكونها ذات احاطة ومركز وانه لا ينتهى المقادير فى قسمتها الى جزء لا يتجزى ولا تركيب الاجسام من مثل هذه الاجزاء وانه لا يأتلف ممنا لا ينقسم جزء ولا حركة ولا زمان وانه لا يمتد بعد وملاء او خلاء ان جاز وجوده الى غير نهاية وانه لا اتصال الا للحركات المستديرة والتعلق للزمان بها وحدها والمستقيمات لا يتصل امتدادها بانعطافها ولا بامتداد تحدث الزاوية معها وان الاجسام السماوية هى محددة للجهات وان كل جسم فانه يختص بحيز يحويه او يحيز فيه او يسكن فيه ويختص بتشكيل به وانه ان كان بسيطا اقتضى حيزا واحدا وشكلا غير مختلف فى اجزائه وذلك هو المستدير وان كل واحد من الاسطوانات الاربعة كرى الشكل وانه ينتظم بسائط العالم فى امكنة منتظمة ليس لجزء منها مكانان متباينان وان العالم مركب من بسائطه كرة واحدة وليس له شىء خارج فلا يكون فى مكان وينتهى لا الى خلاء ولا الى ملاء وان العالم محدث لاعلى انه كان قبل العالم زمان لم يخلق الله فيه العالم ثم بعد انقضاء ذلك الزمان خلق العالم (١) على ان العالم وجوده بعد وجوده بالذات وان كل جسم فقيه قوة هى مبدء حركة بالذات وان الانواع انما اختلفت لاختلاف هذه المبادئ المحركة فيها وان كل جسم طبيعى بسيط اذا حصل فى مكانه الطبيعى لم يتحرك الا قسرا فاذا فارقه يتحرك اليه طبعيا وان الفلك ليس له مبدء حركة مستقيمة وانه لا ضد لصورته ولا ضد لحركته وانه لا يجوز ان يكون للجسم البسيط مبدءا حركة مستقيمة وحركة مستديرة معا وان الجسم الذى لا ميل له

طبيعي فانه لا يقبل ميلا قسريا وان الجسم الذي في طباعه ميل مستدير
يستحيل ان يكون في طباعه ميل قسري او ميل مستقيم وان كل كائن فاسد
ففيه ميل مستقيم وان الفالك يلزم بطباعه الميل المستدير وان طبيعته طبيعية
خامسة وليس بحار ولا بارد ولا خفيف ولا ثقيل وانه لا يقبل الانخراق
وان حركته نفسانية لا طبيعية وان ليس تحركه لداع شهواني او غضبي
بل للشوق الى التشبه بالمبادئ العقلية المفارقة فيما يمكن من البقاء على الفعل
فيلزم عن ذلك تكوين مابعد و ان لكل واحد من الاجرام الفلكية عقل
مفارق خاص متشوقه الخاص وانه لا يجوز ان يكون متشوق جميعها واحد
وانه وان كان لكل واحد منها معشوق خاص مخالف لمعشوق الآخر فانها
تشارك في معشوق واحد هو المعشوق الاول وانه يجب ان تكون القوة
الحركة لكل واحد منها قوة غير متناهية وانه يجب ان تكون قوة كل واحد
منها الجسدانية قوة متناهية وانه لا يجوز ان تكون قوة متناهية تحرك جسمًا
زمانا غير متناه ولا يجوز ان يكون جسم غير متناه بحركة قوة متناهية وانه
لا يجوز ان يكون جسم علة لوجود جسم آخر ولا علة لنفس او عقل وان حقيقة
الجوهر هو انه لا في موضوع وحقيقة العرض هو انه في موضوع وان
الاجسام الاسطقسية توجد فيها قوى مهيأة نحو الفعل وهو الحرارة والبرودة
وقوة مهيأة نحو الانفعال السريع والبطيء وهو الرطوبة واليبوسة وان القوى
الآخر الفعلية منها والانعالية هي كلها تابعة لتلك الامور الاربعة الاول
وانه ليس ولا واحد من هذه الاربعة بصورة الاسطقس بل هي اعراض تابعة
للصور الحقيقية وان الجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ في البرودة
هو الماء والبالغ في الميعان هو الهواء والبالغ في الجمود هو الارض

وان هذه الاسطقات الطبيعية التي هي اصول الكون والفساد وان
الكون هو حدوث صورة جوهرية في المادة والفساد بطلانها وانها هي
قابلة لاستحالة بعضها الى بعض وان الكائنة الفاسدة تحدث بامرجة تقع
فيها نسب مختلفة معدة نحو خلق مختلفة وبصور مقومة وان من هذه الصور
تنبعث الكيفيات المحسوسة وقد تبدل الكيفية وتحفظ الصورة وان الكائنة
عن مزاج الاسطقات فان قوى الاسطقات وصورها باقية فيها
لم تفسد وان الاسباب الطبيعية اربعة الفاعل والقابل والصورة والغاية وان
حقيقة المزاج ان استحيل الاسطقات في كفياتها المتضادة المنبعثة عن قواها
الاصلية متفاعلة فيها حتى يكتسب كيفية متوسطة فانه اذا اشتدت الكيفية
في اسطقس ادى الى فساد الصورة وحدث استعداد تام لمادة صورة
اخرى فهناك توجد عن المبادئ الصورة التي استعدادها وان حكمة
الصانع هي البالغة اذ قد كان اصولا ثم خلق منها امرجة شتى واعد كل
مزاج لنوع ما وجعل اخراج الامرجة عن الاعتدال لاخراج الانواع
عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال مزاج الانسان ليستعد لقبول نفسه
الناطقه وان لكل واحد من الانوع النباتية نفسا هي صورة النوع وعنهما
تنبعث القوى التي يبلغها كمالاتها بالآلات يفعل بها وان كل واحد من الانواع
الحيوانية كذلك وان الانسان مخصوص من بينها بان له نفسا عنها تنبعث
القوى التي يفعل فيها افعاليها بالآلات جسمانية وزيادة قوة يفعل بغير آلة
جسمانية هي العقل وان من قواها القوة الغاذية والقوة المربية والقوة المولدة
ولكل واحد منها رواضع وخوادم لها وان من قواها المدركة الحواس
الظاهرة والباطنة والقوة المتخيلة والقوة الوهمية والقوة الذاكرة والقوة

المفكرة ومن قواها الحركة الاعضاء وان كل واحد من هذه القوى المحدودة
 تفعل فعلها بآلة لا يمكن غير ذلك وانه ليس ولا واحدة فيها مفارقة وان
 من قواها القوة العقلية العملية التي يستنبط الواحد فيما يجب ان يفعل من
 الامور الانسانية ومن قواها القوة العقلية العملية وهي التي جعلت لها
 بسبب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل ولها مراتب فتارة يكون عقلا
 هيولا تارة عقلا مستفادا وان هذه القوة التي لها اصابة المعقولات
 هي غير جسم ولا في جسم وان النفس الناطقة التي لها هذه القوة
 المذكورة جوهر واحد هو الانسان عند التحقيق وله فروع وقوى مبنية
 منها في الاعضاء وانها حادثة عن واجب الصور عند حدوث الشيء المستعد
 لقبوله المستحق لو جوده فيه وهو البدن او مافي قوته ان يكون بدنا وان
 الروح من جملة اجزاء البدن هو الموضوع الاول لاستعمالها اياها ثم البدن
 بتوسطه الروح وان النفس لا يجوز ان تكون موجودة قبل وجود
 البدن وانها لا يجوز ان تكرر في ابدان مختلفة وانه لا يجوز ان يكون لبدن
 واحد نفسان وانها مفارقة باقية بعد موت البدن ليس فيها قوة قبول
 الفساد وان لها بعد المفارقة احوالا اما احوال سعادة او احوال شقاوة
 وان المعقولات لا يجوز ان تحصل وترسم في شيء منقسم ولا في شيء
 مخفى وضع وان النفس انما تخرج قوتها العقلية الى الفعل والى ان يكون عقلا
 كاملا بالفعل بشيء آخر يخرجها من القوة الى الفعل وهو العقل الفعال
 وان ذلك انما يكون باتصال يحصل بين النفس الناطقة وبين العقل الفعال
 وان الامور السككية ليس لها وجود في الاعيان وان التعليمات بذواتها
 مفارقة وان المثل والصور الطبيعية لا يجوز ان توجد مفارقة قائمة بذواتها
 وان

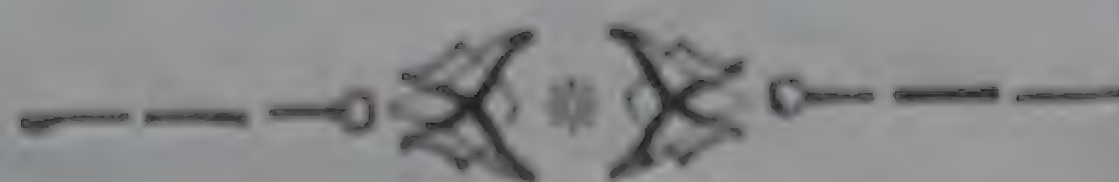
وان الخير والنظام المقصود بالذات فاما الشر فانه لاحق لا مور لم يكن
 بد من وجودها وعلى سبيل العرض لكونها خيرا ولم يكن من اتباع
 البشر لها وان المعجزات حق ممكنة الوجود في الانبياء وان الدعاء حق
 واجب ومشفع به وان الرؤيا والمنامات حق وان ما يوصف به الانبياء من
 احاطتهم بالعلوم لاعلى سبيل التعليم الشاق فهو حق وان اخبارهم بالمغيبات
 حق وان العبادات واجبة وان ما يأتي به الانبياء من الشرائع والاحكام
 والامرو والنهي حق واجب وان الكمال التام للانسان انما هو بالعلم والعمل معا
 وان الدرجة الرفيعة السعادة العظمى انما هو معد لاولى الحكمة الحقيقية *
 والحمد لله كما هو اهله ومستحقه

تمت الرسالة

بمؤن الله وحسن توفيقه صلى الله على

نبيه خير البرية وعترته

الطاهرة الزكية



اعلان

جس کتاب مطبوعہ پر دائرۃ المعارف کی مہر یا دستخط عہدہ دار متعلقہ نہ ہوں خریدار اسکو مال مسروقہ سمجھیں اور ایسی کتاب کو بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید نہ فرمائیں *

المش

مهتم مجلس دائرة المعارف



(هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى)

شرح رسالة

زينون الكبير اليوناني

للحكيم الفيلسوف المعلم الثاني ابي نصر محمد بن محمد

ابن طرخان بن اوزلغ الفارابي رحمه الله

وجعل الجنة مثواه المتوفى سنة

تسع وثلاثين وثلاث

مائة هجرية

الطبعة الاولى

مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة

بميدان آباد الدكن صانها الله عن الشرور

والفتن في شهر صفر المظفر

سنة ١٣٤٩ هـ

علامات النسخ التي قابلنا عليها هذا الاصل

(١) — هذا الاصل منقول عن نسخة حديثة العهد محفوظة في المكتبة

العالية لرياسة رامفور تحت رقم — ٧٠ —

(٢) ق — هي عبارة عن نسخة قديمة الكتابة وهي محفوظة ايضا

في هذه المكتبة المذكورة تحت رقم ١٥٠ —

(٣) ج — هي عبارة عن نسخة جديدة الكتابة في سنة — ١٢٧٩

تحت رقم — ١٥١ —

(٤) ن — وهي عبارة عن نسخة قديمة الخط محفوظة في خزانة

الكتب لندوة العلماء الواقعة ببلدة لکناؤ تحت رقم — ١٤٩ —



بسم الله الرحمن الرحيم

(قال المعلم الثاني ابو نصر للفارابي) رأيت لزينون الكبير تلميذا رسطا طاليس وللشيخ (١) اليوناني رسائلا قد شرحها النصارى شروحاتا تركوا بعضها وزادوا فيها فشرحت انا كما وجب على الشارح شرح فص فاول هذه رسالة لزينون الكبير اليوناني *

(قال زينون) الاول في الدلالة على وجود المبدأ الاول (الثاني) في الكلام في صفاته (الثالث) في نسبة الاشياء اليه (الرابع) الكلام في النبوة الخامس في الشرع السادس في المعاد *

الاول في الدلالة على وجود المبدأ الاول

(ان كان) كل شيء في عالم الكون والفساد ممالم يكن فكان قبل الكون ممكن الوجود اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودا وممكن الوجود يحتاج في الوجود الى علة تخرجه من عدم الى الوجود فكل ماله وجود لا عن ذاته فهو ممكن الوجود وكل ممكن

الوجود فوجوده عن غيره وذلك الغير ان كان ممكن الوجود فالكلام فيه
 كالكلام فيما تكلم فيه فلا بد وان يكون وجود ما هو ممكن الوجود يستند الى
 الواجب الوجود بذاته ولا يجوز ان يكون الشيء علة نفسه لان العلة تنقدم على
 المعلوم بالذات وذلك اذا قلنا (ا) علة (ب) فانما نعى بذلك ان وجود (ب)
 من وجود (ا) بالفعل وقضية هذا تقتضى ان يكون وجود العلة متقدما على
 المعلوم ولا يكون للشيء وجودان احدهما متقدم وعلة والاخر متأخر
 ومعلوم حتى يكون الشيء علة نفسه *

(وبهذا) الطريق يعلم انه لا يجوز ان تكون ماهية الشيء سببا لوجوده العارض
 للماهية لان وجود العلة هو سبب في وجود المعلوم وليس للماهية وجودان
 احدهما مفيد والاخر مستفيد ولا يجوز ان يكون شيئا من كل واحد منهما
 علة للآخر مثلا (ا) و (ب) فيكون (ا) علة لوجود (ب) و (ب) علة
 لوجود (ا) فان وجود (ب) اذا كان من (ا) وجب ان يكون وجود (ا)
 متقدما على وجود (ب) فلا يكون معلوله وذلك يقتضى ان يكون (ا)
 من حيث هو علة (ب) متقدما في وجوده على (ب) ومن حيث هو معلول
 (ب) متأخرا في وجوده عن وجود (ب) فيكون في اعتبار واحد موجودا
 معدوما ويكون (ب) علة نفسه لان علة العلة علة فاذا كان (ب) علة (ا)
 ويكون (ا) علة (ب) كان (ب) علة نفسه ويؤدي ذلك الى ان وجوده
 متقدم على وجوده وذلك باطل *

(وليس) كذلك حال المتضايفين فان لهما ثالثا وقع علاقة التضاييف بينهما
 ولا يجوز ان تكون علل ممكنة لانهاية لها لان لكل واحدة منها خاصية
 الوسط فتكون معلولة باعتبار وعلة باعتبار وكل ما يكون له خاصية الوسط

فله بالضرورة طرف والطرف نهاية فيكون استناد الممكنات الى وجود واجب الوجود بريئاً عن العمل المادية والصورية والغائية والفاعلية *

الثنائي في صفاته

ويجب ان يكون واحداً اذ كل اثنين فالواحد متقدم والثاني متأخر وهذا تقدم طبيعي وهو تقدم الواحد على الاثنين واذا كانا معاً فاما ان يشتر كافي جميع الاشياء فان اشتر كالم يكن بينهما اثنيّة وان اختلفا فلا بد وان يكون احدهما سبباً والآخر مسبباً لان احدهما واجب الوجود فان كان الآخر ايضاً واجب الوجود لم يتخصص احدهما ولم يتعين لوجوب الوجود بل يتخصص بشيء آخر ولا محالة من ان يتخصص ما وجوده واحد في مفهوم ماهيته بوجوب الوجود - ولا يجوز ان يكون جسماً وسطحاً وخطاً ونقطة لان الجسم مركب من المادة والصورة فالمادة والصورة علتان للجسم وقيام السطح والخط والنقطة بالجسم وقوام الجسم بالمادة والصورة وكل ذلك يناقض وجوب الوجود بذاته فهو واحد من جميع الوجوه وقد عقل ذاته بل عقل ذاته هو بذاته لا بشيء آخر سوى ذاته يكون ذلك الشيء سبباً في تعقله ذاته بل عقل ذاته بذاته وكان من حيث انه عقل عاقل ومن حيث انه معقول ذاته معقولا ومن حيث انه عقل ذاته بذاته لا بشيء آخر خارج ومباين عقلاً *

(ويتعجب) من يقول هو عقل وعاقل ومعقول فانه لا يقتضي التكرر في مفهومه قولنا عقل ذاته بذاته *

(وهو حي) لان احداً لا يوصف بانه حي ينسب (١) العقل اليه فهو نفس العقل والعالم بجميع الاشياء اولى ان يكون حياً والحياة كالعقل والعاقل

في حقه شيء واحد *

وهو عالم لا يتغير علمه لانه يعلم الاشياء بالا سباب العقلية والترتيب
الوجودي لا بالحواس والعلم العقلي لا يتغير والمستفاد من الحس يتغير *
وهو الحكيم المطاق لان حكمته من ذاته *
وهو صريد لانه ليس فيه ضدية للاشياء *

الـثـالـث في نسبة الاشياء اليه

ولم يصدر منه مالا يلائمه ولولاه لما بقى شيء من الموجودات ولا يقال انه
فعل ليكمل بفعله يعني ان الفعل اولى له واليق به فان ذلك يقتضى ان يكون
ناقصا استكمل بفعله وذلك لا يجوز على البارى تعالى والعقل الاول عقل نفسه
فصدر عنه عقل له امكان وجود من ذاته ووجوب وجود من غيره وهو
الاثنينية لهذا الطريق وذلك الثانى عقل الاول وعقل ذاته وبعقله الاول
وجب عنه اشراق (١) وبعقله نفسه صدر عنه صورة لها تعلق بالمادة
وتفس الفلك *

ولا يتعجب فانا بتخيلنا (٢) المشتهى اللطيف يحدث لنا فى بعض اعضائنا شيئا
وتخيلنا للحموضة يحدث لنا انفعالا وقشعريرة وتجريد صرف (٣) فهو يتعجب
من ان العقل المجرد اذا عقل شيئا يحدث فى الوجود من تعقله اثره فى المبدع
الاول اثنينية وربما يعتبر فيه تثليث فانه حصل منه عقل وتفس للفلك
وصورة علة لوجود المادة بالفعل والفاعل استبقى احدهما بالآخر وجسم الفلك
مع مادته وصورته لا يصدر عن الواحد الا واحد وان صدر عن واحد اثنان

(١) ن - اشرقه (٢) ق - فلا تخيلنا (٣) ق - سوب - ن - شوب

مختلفان في الحقائق لم يكن حقيقة العلة واحدة محضة يعرفه من له ادنى تأمل *
وسمعت معلمى ارسطا طاليس انه قال اذا صدر عن واحد حقيقى اثنان
لا يخلوا ما ان يكونا مختلفين في الحقائق او متفقين في جميع الاشياء فان كانا
متفقين لم يكونا اثنين وان كانا مختلفين لم تكن العلة واحدة ثم عقل المبدع
الاول الذى علامته (ب) ذاته كما ذكرنا وذات مبدعه فحصل منه عقل
يتعقله المبدع الاول ونفس فلك يتعقله ذاته وذاته ليست واحدة بل لها جهة (١)
عرضت اما الوجود عن الاول تبارك وتعالى فانه عقل مبدعه واحدا حقيقيا
وعقل ذاته بهيئة لها وجود ثم عقل العقل الثالث الذى علامته (ج) المبدع الاول
تعالى وذاته فحصل منه عقل ونفس الفلك الذى فيه الثوابت وجرم الفلك
وليس العجب ان العقل الثانى عقل شان خالقه وذاته وحصل منه ثلاثة اشياء
وسائر المقول يعقلون اشياء وليس يصدر منهم ايضا ثلاثة اشياء بل العجب
ممن لم يعرف كيفية صدور هذه الاشياء على وجه عقلى سببى ومسببى
وبذلك تلتفت (٢) ههنا الى ان الكلى الموجب لا ينعكس مثل نفسه حتى
يسهل ذلك عليك بادنى تأمل *

ثم عقل العقل الرابع الذى علامته (د) الاول والثانى والثالث فحصل منه
عقل علامته (هـ) ونفس علامتها (ح) وهو فلك زحل وجرم الفلك حتى
انتهى ذلك الى العقل الفعال الذى يقال له معطى الصور وهو يعقل الاول
على الدوام ويعقل مادون الاول على الدوام فتصدر عنه النفوس الناطقة
بعقله الاول ويعقله مادون الاول على الدوام يجب عنه الصور والنفوس
الفلكية تعاضده بان يهيئ للقبول منه اسبابا كما ان الطبيب لا يعطى الصحة

بل يهين لقبول الصحة اسبابا *

الرابع في النبوة

والنفس القدسية النبوية تكون في ابتداء الغاية في ابتداء نشوها تقبل الفيض في دفعة واحدة ولا يحتاج الى ترتيب قياسي والنفس التي لا تكون قدسية تقبل العلوم البديهيّة بالواسطة وتقبل غيرها من العلوم بطريق قياسي النبي يضع السنن والشرائع ويأخذ الامة بالترغيب والترهيب يعرفهم ان لهم الها مجازيا لهم على افعالهم يشيب الخيرويعاقب على الشر ولا يكلفهم بعلم ما لا يحتملونه فان هذه الرتبة التي هي رتبة العلم اعلى من ان يصل اليها كل احد * قال معلمى ارسطا ط ليس حكاية عن معلمه افلاطن ان شاهق المعرفة اشمخ من ان يطير اليه كل طائر و سراق البصيرة احجب من ان يحوم حوله كل سائر *

الخامس في الشرع

و يوجب النبي عليهم منبهات الافعال كالصلوة والزكوة ففي الصلوة تضرع وتجريد واستعداد لقبول فيض الرحمة وتذكر لله ورسوله وفي الزكوة عدل وانصاف وامداد للفقراء وبه يبقى النظام الكلى المحفوظ في العالم في سائر العبادات مافيه صلاح للاخلاق وتجريد للنفس وتنزيه عن العوائق وفوا تد يطول الكلام في وجه الحكمة في واحدة منها فقد ورد الشرع به ونحن نبينه على وفق ما امر به الشرع والنبي وهو منقسم الى لذات عقلية ولذات حسية كما قال افلاطن (لكل امرئ كما في غده ما يرجوه في يومه) *

واعلم اني سمعت معلمى ارسطاطا ليس انه قال سمعت افلاطن انه قال
سمعت معلمى سقراط انه قال ينبغى لمن يتكلم بعلم الحكمة ان يكون شابا
فارغ القلب غير ملتفت الى الدنيا صحيح المزاج محبا للعلم بحيث لا يختار على
العلم شيئا من اسباب الدنيا ويكون صدوقا لا يتكلم بغير الصدق وان يكون
محبا للانصاف بالطبع لا بالتكلف ويكون امينا متدينا عاملا بالاعمال
البدنية والوظائف الشرعية غير مخل بواجب منها فن اخل بواجب من
الواجبات التى امر نبي من انبياء الله تعالى به ثم ورد على الحكمة فهو اهل
لان يهجر ويترك *

السادس فى المعاد

ويحرم على نفسه ما كانت حراما فى ملة نبيه و يوافق الجمهور فى الرسوم
والعادات التى يستعملها اهل زمانه ولا يكون فظا سيىء الخلق فان الحكمة
تنافى فى سوء الخلق ويترحم على من دونه فى الرتبة ويحترم لمن فوقه او مثله فى
الرتبة ولا يكون اكولا ولا متهتكا ولا خائفا من الموت ولا جماعا للمال
الا بقدر الحاجة فان من اورث بعد الموت ما يحتاج اليه فى حال البقاء
اكيس من ان يصير نفسه مشغولة فى حال الحياة بما يحتاج اليه فان
الاشتغال بطلب اسباب المعاش مانع عن العلم وتورث ما فضل من النفقة
والعمر لا يكون مانعا عن العلم ولا عائقا عن نيل الرتبة فى الآخرة لعل
غيره من اصحاب صناعته وشركائه ينتفع به بعد موته فيكون خيرا فى حال
حيوته و بعد وفاته لغيره *

ولا يستنكف من التعلم فان سقراط كان كثيرا ما يستفيد من تلامذته

وأفلاطن كذلك وأرسطاطاليس كذلك فإن العلم كنز مدفون يفوز به
من سهل الله طريقه إليه فكما أنك لا تستنكف من التعلم أن تستعرض
من غلامك وممن دونك في الرتبة وممن فوقك أو مثلك لتصلح به أسباب
المعاش فانك أحوج إلى أمور المعاد ونظامها *

وتدع الوقيعة في الناس فإن أردت تؤد بهم فأد بهم بنصائح غير مؤلمة *
وإن خالطهم بيدنه خالطهم بخلقه الحسن فله ذلك *

(ويعود) لسانه قول الخير والصدق ويغني الإخوان بما يفضل منه فمن
فعل ذلك فهو حكيم حقيقي يتمتع بالحكمة وأسرارها ومن كان بخلاف
ذلك يتبهرج مثله كمثل نحاس مطلي بالذهب فإذا فارقت نفسه بقيت في حيرة
وبلاء نعوذ بالله من عذاب الآخرة *

— ❖ — تمت الرسالة ❖ —

في العلم الأعلى بعون الله تعالى فالحمد لله العلي

العظيم والصلوة والسلام على رسوله

النبي الكريم وآله الطيبين

وأصحابه المنتجبين

م م م م م م

م م م م

م م

اعلان

بجس کتاب مطبوعہ پر دائرۃ المعارف کی مہر یاد دستخط عہدہ دائر
متعلقہ نہ ہون خریدار اسکو مال مسروقہ سمجھیں اور ایسی
کتاب کو بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید نہ فرمائیں *

العلان

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف

جہانگیر

و انہوں نے ملک و ملک کے تمام علاقوں پر حکومت کی
و انہوں نے ملک و ملک کے تمام علاقوں پر حکومت کی
و انہوں نے ملک و ملک کے تمام علاقوں پر حکومت کی

شہاد

شہادت کے لئے



هو العليم الحكيم

كتاب السياسات المدنية

للمعلم الثاني الحكيم ابي نصر محمد بن محمد

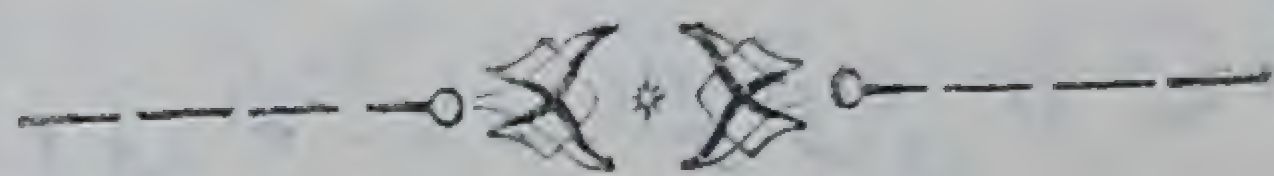
ابن اوزاغ بن طرخان القارابي رحمه الله

و جعل اللجنة مثواه المتوفى

سنة تسع وثلاثين

و ثلاث مائة

هجريه



طبع في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

الكائناتة بمحيد رآباد الدكن حرمها الله

عن الشرور والفتن في شهر

جمادى الاولى سنة

(١٣٤٦)

هجريه



بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو النصر الميادى التى بها قوام الاجسام و الاعراض التى لها ستة
اصناف لها ست مراتب عظمى كل مرتبة منها يحوز حنقا منها السبب
الاول فى المرتبة الاولى الى باب الثوانى فى المرتبة الثانية العقل الفعال
فى المرتبة الثالثة النفس فى المرتبة الرابعة الصورة فى المرتبة الخامسة المادة
فى المرتبة السادسة فما فى المرتبة الاولى منها لا يمكن ان يكون كثيراً
واحد افرده فقط واما فى كل واحدة من - اثني المراتب فهو كثير *
وثلاثة منها ليست هى اجساما ولا هى فى اجسام و هى السبب الاول
و الثوانى والعقل الفعال *
وثلاثة هى فى اجسام وليست ذواتها اجساما و هى النفس والصورة
والمادة و الاجسام ستة اجناس الجسم السماوى و الحيوان الناطق
والحيوان

والحيوان الغير الناطق والنبات والجسم الممدنى والاسطقسات الاربع *
 والجملة المجتمعة من هذه الاجناس الستة من الاجسام هي العالم فالاول
 هو الذى يتبعى ان يعتقد فيه انه الاله تعالى وهو السبب القريب لوجود
 الثوانى ولوجود العقل الفعال والثوانى هي اسباب وجود الاجسام
 السماوية ومنها حصص جواهر هذه الاجسام *

وكل واحد من الثوانى يلزم عنه وجود واحد من الاجسام السماوية
 تعالى الثوانى رتبة يلزم عنه وجود السماء الاول وادناها يلزم عنه
 وجود الكرة التى فيها القمر والوسطات التى بينها يلزم عن واحد
 واحد منها وجود واحد من الافلاك التى بين هذين الفلكين وعدد
 الثوانى عدد الاجسام السماوية والثوانى هي التى ينبغى ان يقال فيها
 الروحانيون والملائكة واشياء ذلك *

والعقل الفعال فعله العناية بالحيوان الناطق والانس تبليغه اقصى مراتب
 الكمال الذى للانسان ان يبلغه وهو السعادة القصوى وذلك ان
 يصير الانسان فى مرتبة العقل الفعال وانما يكون ذلك بان يحصل
 مفارقة للاجسام غير محتاج فى قوامه الى شىء آخر مما هو دونه من جسم
 او مادة او عرض وان يبق على ذلك الكمال دائماً *

والعقل الفعال ذاته واحدة ايضاً ولكن رتبة يحوز ايضاً ما يختص
 من الحيوان الناطق وفاز بالسعادة والعقل الفعال هو الذى ينبغى ان يقال
 انه الروح الامين وروح القدس ويسمى باشباه هذين من الاسماء
 ورتبة يسمى الملكوت واشياء ذلك من الاسماء *

والتي في مرتبة النفس من المبادئ كثيرة - منها انفس الاجسام السماوية
ومنها انفس الحيوان الناطق - ومنها انفس الحيوان الغير الناطق والتي
للحيوان الناطق هي القوة الناطقة و القوة النزوعية و القوة التخيلية
و القوة الحساسة فالقوة الناطقة هي التي يحوزها الانسان العلوم والصناعات
وبها يميز بين الجميل والقبيح من الاخلاق و الافعال و بها يتروى فيما
يتبقى ان يفعل او لا يفعل و يدرك بها مع هذه النافع و الضار و الملائم
و الموزون *

و الناطقة منها نظرية ومنها عملية و العملية منها مهينة ومنها حسوية فالنظرية
هي التي بها يحوز الانسان علم ما ليس شأنه ان يعلمه انسان اصلا و العملية
هي التي بها يعرف ما شأنه ان يعلمه الانسان بآرادة و المهينة منها هي التي
بها يحاز الصناعات و المهن و المروية هي التي يكون بها مأخذ الفكر و الروية
في شئ مما ينبغي ان يعمل او لا يعمل و النزوعية هي التي بها يكون النزاع
الانساني بان يطلب الشئ او يهرب منه و يشتاقه او يكرهه و يؤثره
او يجتنبه و بها يكون البغضة و المحبة و الصداقة و العداوة و الخوف و الامن
و الغضب و الرضا و الشهوة و الرحمة و سائر عوارض النفس - و التخيلية
هي التي تحفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن الحس و تتركب بعضها
الى بعض و تفصل بعضها عن بعض في اليقظة و النوم و تركيبات و تفصيلات
بعضها صادق و بعضها كاذب و لها مع ذلك ادراك النافع و الضار
و اللذيذ و الموزون و الجميل و القبيح من الافعال و الاخلاق *

و الحساسة بين امرها وهي التي تدرك المحسوسات بالحواس الخمس المعروفة

عند الجميع وتذكر المذ والمودى ولا يميز الضار والنافع ولا الجميل ولا القبيح
 واما الحيوان الغير الناطق فبعضه يوجد له القوى الثلاث الباقية دون الناطقة
 والقوة المتخيلة فيه تقوم مقام القوة الناطقة في الحيوان الناطق وبعضه
 يوجد له القوة الحساسة والقوة النزوعية فقط *

واما انفس الاجسام السماوية فهي مبائة لهذه الانفس في النوع مفردة عنها
 في جواهرها وبها يتجوهر الاجسام السماوية وعنها تتحرك دورا وهي اشرف
 واكمل وافضل وجودا من انفس انواع الحيوان التي لدينا - وذلك انها
 لم تكن بالقوة اصلا ولا في وقت من الاوقات بل هي بالفعل دائماً من
 قبل ان معقولاتها لم تزل حاصلة فيها منذ اول الامر وانها تفعل ما تفعله
 دائماً واما انفسنا نحن فانها تكون اولاً بالقوة ثم تصير بالفعل وذلك انها تكون
 اولاً هيآت قابلة معدة لان تعقل المعقولات ثم من بعد ذلك يحصل
 لها المعقولات وتصير حينئذ بالفعل وليس في الاجسام السماوية من الانفس
 لا الحساسة ولا المتخيلة بل انما لها النفس التي تعقل فقط وهي مجانسة
 في ذلك بعض المجانسة للنفس الناطقة والتي تعقلها الانفس السماوية
 هي المعقولات بجواهرها وتلك هي الجواهر المفارقة للمادة وكل نفس
 منها يعقل الاول ويعقل ذاتها ويعقل الشوائب ذلك الذي اعطاها
 جواهرها *

واما سجل المعقولات التي يعقلها الانسان من الاشياء التي هي مواد فليست
 تعقلها الانفس السماوية لانها ارفع رتبة بجواهرها عن ان تعقل المعقولات
 التي هي دونها فالاول تعقل ذاتها وان كانت ذاته بوجه ما هي الموجودات كلها

فانه اذا عقل ذاتها فقد عقل بوجه ما الموجودات كلها لان سائر الموجودات
انما اقتبس كل واحد منها الوجود عن وجوده والثواني كل واحد منها يعقل ذاته
ويعقل الاول *

و اما العقل الفعال فانه يعقل الاول والثواني كلها ويعقل ذاته وهو
ايضاً يعقل الاشياء التي ليست بذواتها معقولات والمعقولات
بذواتها هي الاشياء المفارقة للجسام التي ليس قوامها في مادة
اصلاً وهذه هي المعقولات بجواهرها فان جواهر هذه تعقل وتعقل
فانها تعقل من جهة ما تعقل -- والمعقول منها هو الذي يعقل وليس
سائر المعقولات كذلك وذلك ان الحجارة والنبات مثلاً هي معقولة وليس
ما يعقله منها وهو ايضاً يعقل والتي هي اجسام او هي في اجسام فليست هي
بجواهرها معقولة ولا شيء جوهره عقل بالفعل ولكن العقل الفعال هو
الذي يجعلها معقولات بالفعل ويجعل بعضها عقلاً بالفعل ويرفعها عن الطبيعة
التي هي عليها من الوجود الى رتبة في الوجود ارفع مما اعطته بالطبع *

الحقوة الناطقة التي بها الانسان انسان ليست هي في جوهرها عقلاً بالفعل
ولم يعط بالطبع ان يكون عقلاً بالفعل ولكن العقل الفعال يصيرها عقلاً بالفعل
ويجعل سائر الاشياء معقولة بالفعل للقوة الناطقة فاذا حصلت القوة الناطقة
عقلاً بالفعل صار ايضاً ذلك العقل الذي هو الاول بالعقل شبيهاً بالاشياء
المفارقة يعقل ذاته التي هي بالفعل عقل وصار المعقول منه هو الذي يعقل منه
ويكون حينئذ جوهر ما يعقل ان يكون معقولا من جهة ما يعقل فيكون
العاقل والمعقول والعقل فيه شيئاً واحداً بعينه فهذا يصير في رتبة

للعقل الفعال وهذه الرتبة اذا بلغها الانسان كانت سعادته *
 و منزلة العقل الفعال من الانسان منزلة الشمس يعطى البصر الضوء
 فيصير البصر بالضوء الذي استفاد من الشمس مبصرا بالفعل بعد ان كان
 مبصرا بالقوة و بذلك الضوء يبصر الشمس نفسها التي هي السبب في ان
 يبصر بالفعل وبالضوء ايضا يصير الالوان التي هي مرتبة في القوة مرتبة
 بالفعل و يصير البصر الذي هو بالقوة بصيرا بالفعل - وكذلك العقل الفعال
 يفيد الانسان شيئا رسمه في قوته الناطقة منزلة ذلك الشيء من النفس
 الناطقة منزلة الضوء من البصر فبذلك الشيء يعقل النفس الناطقة العقل
 الفعال و به تصير الاشياء هي التي معقولة بالقوة معقولة بالفعل و به يصير
 الانسان الذي هو عقل بالقوة عقلا بالفعل والكمال الى ان يصير في قرب
 من رتبة العقل الفعال فيصير عقلا بذاته بعد ان لم يكن كذلك ومعقولا بذاته
 بعد ان لم يكن و يصير آلهيا بعد ان كان هيو لانيا فهذا هو فعل العقل
 الفعال و لهذا سمي العقل الفعال *

و الصورة هي في الجوهر الجسماني مثل شكل السرير في السرير و المادة
 مثل خشب السرير فالصورة هي التي بها يصير الجوهر المتجسم جوهر
 بالفعل و المادة هي التي بها يكون جوهر بالقوة فان السرير هو
 سرير بالقوة من جهة ما هو خشب و يصير سريرا بالفعل متى حصل شكله
 في الخشب - و الصورة قوامها بالمادة و المادة موضوعة لحمل الصور فان
 الصور ليس لها قوام بذواتها وهي محتاجة الى ان تكون موجودة في
 موضوع و موضوعها المادة و المادة انما وجودها لاجل الصور *

وكانت الغرض الاول انما كان وجود الصور ولما لم يكن لها قوام الا في موضوع مما جعلت المادة موضوعا ليحمل الصورة فلذلك متى لم توجد الصور كان وجود المادة باطلا وليس في الموجودات الطبيعية شيء باطلا فلذلك لا يمكن ان توجد المادة الاولى خلوا من صورة ما فالمادة مبدأ وسبب على طريق الموضوع لحمل الصورة فقط وليست هي فاعلة ولا غاية ولا لها وجود وحدها بغير صورة والمادة والصورة كل واحد منهما يسمى بالطبيعة الا ان احدهما بهذا الاسم هو الصورة.

مثال ذلك البصر فانه جره جسم العين مادته والقوة التي بها تبصر هي صورته و باجتماعهما يكون البصر بصرا بالافعال وكذلك سائر الاجسام الطبيعية.

واما النفس فانها مادامت لم تستكمل ولم تفعل افعالها وكانت قوى وهيات معدة لان تقبل رسوم الاشياء مثل البصر قبل ان يبصر وقبل ان يحصل فيه رسوم المبصرات والمتخيلة قبل ان تحصل فيها رسوم المتخيلات والناطقة قبل ان تحصل فيها رسوم المعقولات تكون صور افاذا حصلت فيها الرسوم بالفعل اعني رسوم الحسوسات في القوة الحاسة والمتخيلة في القوة المتخيلة ورسوم المعقولات في القوة الناطقة باينت حينئذ هذه الصورة وان كانت هذه الرسوم الحاصلة في الهيات شبيهة بالصور في المواد وليست تسمى هذه صورة الا على طريق التشبيه وابعدها من الصور رسوم المعقولات الحاصلة في القوة الناطقة فانها تكاد ان تكون مفارقة للمادة ويكون وجودها في القوى الناطقة بعيدة

المشبه جدًا الوجود الصورة في المادة فاما اذا حصل العقل بالفعل شبيهاً بالعقل
 الفعل فحينئذ لا يكون العقل صورة ولا شبيهاً بالصورة و على ان قوما
 يسمون الجواهر الغير المجسمة كلها صوراً ايضاً باشتراك الاسم و يجعلون
 الصور منها ما هي مفارقة للمادة غير محتاجة اليها يلزم منها و منها ما هي غير
 مفارقة للمادة التي ذكرناها وهذه القسمة قسمة الاسم المشترك *
 والصور المحتاجة الى المادة هي على مراتب فادناها رتبة هي صور الاسطوانات
 الاربعة و هي اربع في اربع مواد والمواد الاربعة نوعها واحد بعينه
 فان التي هي مادة للنار هي بعينها يمكن ان تجعل مادة للهواء كسائر
 الاسطوانات و باقي الصور هي صور الاجسام الحادثة عن اختلاط
 الاسطوانات و مزاجها و بعضها ارفع من بعض فان صور الاجسام
 المعدنية ارفع مرتبة من صور الاسطوانات و صور النبات على تفصيلها
 ارفع مرتبة من صور الاجسام المعدنية و صور انواع الحيوان الغير
 الناطق على تفصيلها ارفع من صور النبات ثم صور الحيوان الناطق و هي
 النشأت الطبيعية التي له يما هو ناطق ارفع من صور الحيوان الغير الناطق
 و الصورة و المادة الاولى هما انقص من هذه المبادئ و جود او ذلك
 ان كل واحد منهما مفترق في وجوده و قوامه الى الآخر فان الصورة
 لا يمكن ان يكون لها قوام الا في المادة و المادة هي بحورها و طبيعتها
 موجودة لاجل الصورة و انيتها هي ان تحمل الصورة فتي لم تكن
 الصور موجودة لم تكن المادة موجودة اذ كانت هذه المادة هي متخصصة
 لا صورة لها في ذاتها اصلاً فلذلك يكون وجودها خلو من الصورة

و جودا باطلا ولا يمكن ان يوجد في الامور الطبيعية شيئا باطلا اصلا
ولذلك متى لم تكن المادة موجودة لم تكن الصورة موجودة من جهة
ان الصورة تحتاج في قوامها الى موضوع ثم لكل واحد منهما نقص
يخصه وكل يخصه ليس هو للآخر من قبل ان الصورة بها يكون اكل
وجودي الجسم وهو وجوده بالفعل والمادة بها تكون انقص وجودي
الجسم وهو وجوده بالقوة والصورة توجد لالان توجد بها المادة
ولالانها قطرت لاجل المادة والمادة موجودة لاجل الصورة انتهى
ليكون قوام الصورة بها فهذا اتفضل الصورة المادة والمادة تفضل
الصورة بانها لا تحتاج في وجودها الى ان يكون في موضوع والصورة
تحتاج ذلك والمادة لا ضد لها ولا عدم يقابلها والصورة لها عدم اوضح
وماله عدم اوضح فليس يمكن ان يكون دائم الوجود والصورة تشبه
الاعراض اذ كانت قوام الصور في موضوع وقوام الاعراض ايضا
في موضوع ويفارق الصور الاعراض بان موضوعات الاعراض
لم تجعل لاجل وجود الاعراض ولا لتحمل الاعراض *

واما موضوعات الصور وهي المواد فانما جعلت لتحمل الصور والمادة
موضوعة لصور متضادة فهي قابلة للصورة ولضد تلك الصورة او عدمها
فهي تنتقل من صورة الى صورة دائما بلا فتور وليست بصور اولى من
ضدها بل قبولها للمتضادات على السواء *

واما الجواهر الغير الجسمية فليس يلحقها شيء من النقص الذي يخص
الصورة والمادة فان كل واحد منها قوام لافى موضوع ووجود كل

واحد منها لا لا جل غيره ولا على طريق المادة ولا على الآلة لغيره
ولا على طريق الخدمة لغيره ولا به حاجة الى ان يتزايد وجودا يستفيد
في المستقبل بفعله في غيره او بفعل غيره فيه وانه ايضا لا ضد لشيء منها
ولا عدم يقابله وهذه اولى ان تكون جواهر من الصورة والمادة
والثواني والعقل الفعال دون الاول وان كان ليس يلحقها هذه الوجود
من النقص فانها ليس يتعري من نقص ايضا عن غير هذه وذلك
ان جواهرها مستفادة عن غيرها ووجودها تابع لوجود غيرها
وجواهرها لم يبلغ من الكمال الى حيث يكتفي انفسها عن ان يستفيد
الوجود عن غيرها بل وجودها فائض عليها فيما هو اكمل وجودا منها وهذا
نقص يحتم كل موجود سوى الاول *

ومع ذلك فان الثواني والعقل الفعال ليس واحد منهما يكتفي في ان يحصل
له بها لوجود وزينته ولا الغبطة والالتذاذ والجمال بان تقتصر على ان
يعقل ذاته وحدها لكن لا يحتاج في ذلك الى ان يعقل مع ذاته ذات موجود
آخر اكمل منه وابهى منه ففي ذات كل واحد منها عن هذا الوجه كثرة
لها اذا كان بما يفعل شيئا ما فان ذاته من وجه ما يصير ذلك الشيء على ان لها مع
ذلك ذاتا تخصها وكان فضيلة ذاته لا تتم الا بتعاون كثرة ما قل ذلك صارت
الكثرة فيما يتجوهر به الشيء نقصا في وجود ذلك الشيء الاول الا ان هذه ليس
في طباعها ان يكون لها بها الوجود وجمال وزينته بان يعقل ما هو دونها
في الوجود وما يوجد عن كل واحد منها او ما يتبع وجود كل واحد من
الموجودات فليس شيء منه يقرن به او يحل فيه ولا ايضا ذاته مقترة في

ان يوجد عنه غيره الى آلة او حال اخرى سوى ذاته و جوهره كافيته
بأنقر ادها على ان يستعين في ايجاد غيره بآلة او حال ما غير جوهره بل
ذاته *

واما الانفس التي هي للجسام السماوية فانها متبرية من انحلاء النقص
التي في الصورة وفي المادة الا انها في موضوعات وهي تشبه الصور
من هذه الجهة غير ان موضوعاتها ليست مواد بل كل واحدة منها
مخصوصة بموضوع لا يمكن ان يكون ذلك موضوعا لشيء آخر غير هافيفارق
الصورة هذه الجهة ويوجد بها من انحلاء النقص جميع ما يوجد للثواني و تزيد
عليها في النقص ان الكثرة التي بها تجوهرها تزيد مما تجوهر به الثواني بانها
انما تحصل لها الجمال والغبطة بان تعقل ذاتها و تعقل الثواني و تعقل الاول
ثم مع ذلك يتبع وجودها الذي به تجوهرها ان يوجد و جودات اخرى غير
خارجة عن جواهرها - وايضا فانها لا يكتفي في ان يفيض عنها و جودا الى
غيرها من غير آلة و من غير حال اخرى يكون وهي مفتقرة في الامرين
جميعا الى اشياء اخرى خارجة عن ذاتها *

اعني بالامرين قواها وان يعطى غيرها الوجود و الثواني بريئة عن كل ما
خرج عن ذاتها وذلك في لامرين جميعا غير انها ليست تستفيد البهاء و الجمال
بان تعقل ما دونها من الموجودات و لا بان يكون و جودها مقصورا عليه
دون ان يفيض منه وجود الى غيره *

واما الانفس التي في الحيوان فان الحساسة و المتخيلة اذا استكملتا
بما يحصل فيهما من رسوم الاشياء المحسوسة و المتخيلة صار فيهما شبه

فما بالاشياء المفارقة الا ان هذا التشبه لا يخرجها عن طبيعة الوجود
والهيولى عن طبيعة الصور *

واما الجزء الناطق من النفس فانه اذا استكمل و صار عقلا بالفعل فانه
يكون قريب الشبه بالاشياء المفارقة الا ان كمال وجوده ومصيره بالفعل
وبهاؤه وزينته وجماله انما يستفيد بان يعقل ليس الاشياء التى فوقه فى
الرتبة فقط بل وبان يعقل الاشياء التى هى دونه فى الرتبة ويعظم الكثرة
فيما يتجرهر به جدا ويكون ايضا وجوده مقصورا عليه وجودا غير فائض
الى ما سواه حين ما يصير مفارقتها مفارقة تامة بجميع اجزاء النفس سواه
اما حين ما يكون مفارقتها للنزوعية والمتخيلة والحساسة فانه يعطى
من سواه الوجود ويشير ان يكون ما يحصل عنه لغيره انما هو لتزيد
بما يفعله من ذلك وجودا اكمل فاذا فارقتها الآلة لم يمكن ان يكمل منه فعل
غيره وبقى مفتقرا على وجوده لانه يشبه ان لا يكون فى جوهره ان
يفيض منه وجود الى غيره بل حسبته من الوجود ان يبقى بجوهره محفوظ
الوجود دائما او يكون من الاسباب سببا على انه غاية لا على انه فاعل *

واما الاول فليس فيه نقص اصلا ولا بوجه من الوجود ولا يمكن
ان يكون وجودا اكمل وافضل من وجوده ولا يمكن ان يكون موجودا
اقدام منه ولا فى مثل رتبة وجوده لم يتوقف عليه فلذلك لا يمكن ان يكون
استفاد وجوده عن شيء آخر غيره اقدام منه وهو ان يكون استفاد
ذلك عما هو انقص منه ابعد ولذلك هو ايضا مبائن بجوهره لىكل شيء
سواه مبائنة تامة ولا يمكن ان يكون ذلك الوجود الذى هو له لاكثر

من واحد لان كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن ان يكون بينه وبين امر آخر له ايضا هذا الوجود نفسه مباينة اصلا لانه ان كانت بينهما مباينة كان الذي تبنا بنا به شيئا آخر غير ما اشتركا فيه فيكون الشيء الذي به باين كل واحد منهما الا آخر جزأ مما قوام وجوديهما به فيكون وجود كل واحد منهما منقسما بالقول فيكون كل واحد من جزئيه سببا لقوام ذاته فلا يكون اولا بل يكون هناك موجود اقدم منه قوامه وذلك محال فيه اذ هو اول وما لا تبين بينهما لا يمكن ان يكون كثرة لا اثنين ولا اكثر و ايضا ان يمكن ان يكون شيء غيره له هذا الوجود بعينه امكن ان يكون وجود خارجا عن وجوده لم يتوقف عليه وفي مثل رتبته فاذن وجوده دون وجود ما مجتمع له الوجود ان معا فوجوده اذن وجود فيه نقص لان التام هو ما لا يوجد خارجا عن ذاته شيء مما اصلا ولذلك لا يمكن ان يكون له ضد اصلا وذلك ان وجود ضد الشيء هو في مثل رتبة وجوده ولا يمكن ان يكون في مثل رتبة وجود اصلا لم يتوقف عليه والا كان وجوده وجودا ناقصا .. و ايضا فان كل ما له ضد فان كان وجوده هو لعدم ضده وذلك ان وجود الشيء الذي هو ضد انما يكون مع وجود ضده بان يحفظ باشياء من خارج وباشياء خارجة عن ذاته و جوهره فانه الشيء يكون في جوهر احد الضدين كفاية في ان يحفظ ذاته عن ضده فاذن ما يلزم من ان يكون للاول سبب ما اخر به وجوده فلذلك لا يمكن ان يكون في مرتبة بل يكون هو وحده فردا فهو واحد من هذه الجهة .. و ايضا فانه غير منقسم في ذاته بالقول واعني انه لا ينقسم

الى اشياء بها تجوهره وذلك انه لا يمكن ان يكون القول الذي يشرح ذاته يدل كل جزء من اجزاء القول على جزء مما يتجوهر به فانه اذا كان كذلك كانت الاجزاء التي بها تجوهره هي اسباب وجوده على جهة ما يكون المعاني التي تدل عليها اجزاء الحد اسبابا لوجود الشيء المحدود وعلى جهة ما تكون المادة والصورة اسبابا لوجود ما يتقوم بها وذلك غير ممكن فيه اذ كان اولا فاذا كان لا ينقسم هذا الانقسام فهو من ان ينقسم انقسام الكم وسائر انحاء الانقسام ابعد فهو ايضا واحد من هذه الجهة الاخرى *

ولذلك لا يمكن ايضا ان يكون وجوده الذي به ينحاز عما سواه من الموجودات غير الذي هو به في ذاته موجود فلذلك يكون انحيازه عما سواه لوحدة هي ذاته فان احد معاني الوحدة هي الوجود الخاص الذي به ينحاز كل موجود عما سواه وهي التي بها يقال لكل موجود واحد من جهة ما هو موجود الوجود الذي يخصه وهذا المعنى من معانيه يساوق الموجود فالاول ايضا بهذا الوجه واحدواحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه ولانه لا مادة له ولا بوجه من الوجود فانه بجوهره عقل لان المانع للشيء من ان يكون عقلا وان يعقل بالفعل هو المادة وهو معقول من جهة ما هو عقل فان الذي هو منه عقل فكذلك هو معقول لذلك الشيء هو منه عقل وليس يحتاج في ان يكون معقولا الى ذات اخرى خارجة عنه تعقله بل هو نفسه يعقل ذاته فيصير ما يعقل من ذاته عاقلا وبلان ذاته يعقله معقولا - وكذلك ليس يحتاج في ان يكون عقلا وعاقلا الى

ذات اخرى يستفيدة من خارج بل يكون عقلا وعاقلا بان يعقل ذاته
فان الذات التي يعقل هي التي يعقل *

وكذلك الحال في انه عالم فانه ليس يحتاج في ان يعلم الى ذات يستفيد
بعلمها الفضيلة خارج عن ذاته ولا في ان يكون معلوما الى ذات اخرى
يعلمه بل هو مكنت بجوهره في ان يعلم وليس علمه بذاته غير جوهره
فانه لعلم ذاته معلوم وانه عالم ذات واحدة وجوهر واحد *

وكذلك في انه حكيم فان الحكمة هو ان يعقل افضل الاشياء بافضل علم
وبما يعقل من ذاته ويعلمها بعلم افضل الاشياء بافضل علم والعلم
الا فضل هو العلم التام الذي لا يزول لما هو دائما لا يزول فكذلك
هو حكيم لا بحكمة استفادها بعلم شيء خارج عن ذاته بل في ذاته كفاية
في ان يصير حكيما بان يعلم ذاته و البهاء و الجمال و الزينة في كل موجود
هو ان يوجد وجوده الا فضل و يبلغ استكمالها الاخر و اذا كان
الاول و وجوده افضل الوجود فجماله اذن فائق لجمال كل ذي جمال وكذلك
رتبته و بهاؤه و جماله له بجوهره و ذاته و ذلك في نفسه و بما يعقله من
ذاته و اذا كانت اللذة و الفرح و السرور و الغبطة انما تنبع و تحصل من
اكثر بان يدرك الاجل بالادراك الاتقن و اذا كان هو الاجل على
الاطلاق و الابهي و الازين و ادراكه لذاته الادراك الاتقن و العلم
الا فضل فاللذة التي يلتذ بها الاول لذة لا نفهم نحن كنهها ولا ندري
مقدار عظمتها الا بالقياس و الاضافة الى سير ما نجده نحن من اللذة
عندما نظن ان ادركنا ما هو عندنا اجمل و ابهي ادراكا اتقن اما باحساس

او تخيل او علم عقلي *

واذ كنا نحن عند هذه الحال نحصل لنا من اللذة ما يظن انه فائق لكل لذة
 في العظم ونكون نحن عند انفسنا مغبوطين بما لنا من ذلك غاية الغبطة
 فقياس علمه و ادراكه الافضل والاجمل الى علمنا نحن وادراكنا الاجمل
 والابهى هو قياس سروره بذاته واعتباطه بنفسه الى ما لنا نحن عند
 ذلك من اللذة والسرور والا غتباط بانفسنا وان كان لا نسبة لادراكنا
 نحن الى ادراكه ولا لمعلومنا الى معلومه وان كانت له نسبة فهي نسبة
 ما يسيرة فاذن لا نسبة لذتنا وسرورنا و اغتباطنا لانفسنا الى ما الاول
 من ذلك وان كانت نسبة فهي نسبة يسيرة جدا فانه كيف تكون نسبة لما هو
 جزاء يسير الى ما هو مقدار غير متناه في الزمان ولما هو انقص نقصانا كثيرا
 الى ما هو في غاية الكمال واذا كان ما يله بذاته اكثر ويسر به ويغبط به
 اغتباطا اعظم فهو يحب ذاته ويعشقها اكثر فانه بين ان الاول يعشق ذاته
 ضرورة ويحبها ويعجب بها عشقا واعجابا نسبة الى عشقنا لما نلتذ به من فضيلة
 ذاتنا كنسبة فضيلته هو وكمال ذاته الى فضيلتنا نحن وكمالنا الذي
 نعجب به من انفسنا والمحبة منه هو المحبوب بعينه والمعجب منه هو
 المعجب بعينه فهو المحبوب الاول والمعشوق الاول *

ومتى وجد الاول الوجود الذي هو له لزم ضرورة ان يوجد عنه سائر
 الموجودات الطبيعية التي ليست الى اختيار الانسان على ما هي عليه
 من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان ووجود
 ما يوجد عنه على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر وعلى ان وجود

غيره فأنقض عن وجوده فعلى هذه الجهة يكون وجود ما يوجد عنه ليس
سبباً له بوجه من الوجود لا على أنه غاية لوجوده ولا على أنه يفيد كمالاً ما
كما يكون ذلك في جل الأشياء التي تكون منها فإنا كنا معددين لتكون
عنا كثرة من تلك الأشياء فتكون تلك الأشياء هي الغايات التي لا جملها
وجودنا - وكثير من تلك غايات تفيدنا كمالاً لم يكن لنا - فالأول ليس
الغرض من وجوده هو وجود سائر الأشياء فيكون تلك غايات لوجوده
ويكون لوجوده سبب آخر خارج عنه - ولا أيضاً باعطائه الوجود
بذات كماله آخر خارجاً عما هو عليه ولا كمال ذاته كما ينال ذلك من مجود
بالمثال أو بشيء آخر فيستفيد بما يبذل من ذلك لذة أو كرامة أو رياسة
أو شيئاً غير ذلك من الخيرات والكمالات فيكون وجود غيره سبباً
لخير يحصل له ووجوده لم يكن له وهذه الأشياء كلها محال أن يكون في الأول
لأنه يسقط أوليته ويوجب تقدم غيره هو أقدم منه وسبباً لوجوده بل أنه
موجود لا جل ذاته ويلحق جوهره ويتبعه أن يوجد عنه غيره هو في
جوهره فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود إلى غيره هو في جوهره
ووجود الذي به تجوهر في ذاته بعينه وجوده الذي به يحصل وجود
غيره عنه ولا يتقسم إلى شيئين يكون باحدهما تجوهر ذاته وبالأخر
حصول شيء آخر غيره *

ولا أيضاً يحتاج في أن يفيض عن وجوده وجود شيء آخر إلى شيء غير ذاته
وغير جوهره كما يحتاج نحن وكثير من الموجودات الفاعلة إلى ذلك وليس
وجوده بما يفيض عنه وجود غيره أكمل من وجوده الذي به تجوهره

فذلك صار وجودها يوجد عنه غير متأخر عنه بلزمان اصلاً بل إنما يتأخر عنه بسائر أنحاء التأخر *

والاسماء التي ينبغي ان يسمى بها هي الاسماء التي يدل من الموجودات التي لدينا على الكمال وفضيلة الوجود من غير ان يدل شيء من تلك الاسماء منه هو على الكمال الذي يخصه هو في جوهره وايضاً فان انواع الكمالات التي جرت العادة ان تدل عليها بالاسماء الكثيرة كثيرة *

وليس ينبغي ان يظن ان انواع كالاته التي تدل عليها باسماء الكثيرة انواع كثيرة ينقسم اليها ويتجوهر بجميعها بل ينبغي ان يدل تلك الاسماء الكثيرة على جوهر واحد ووجود واحد غير منقسم اصلاً وايضاً فتنفق في اسم من تلك الاسماء ان كان يدل من بعض ما لدينا على فضيلة وكمال خارج عن جوهره فينبغي ان يجعل ما يدل عليه ذلك الاسم من الاول كمالاً وفضيلة في جوهره مثل الجميل الذي يدل به في كثير من الموجودات على كمال في لون او شكل او وضع لا في جوهر ذلك الشيء *

والاسماء التي تدل على الكمال والفضيلة في الاشياء التي له لدينا منها ما يدل على ماهوله في ذاته لا من حيث هو مضاف الى شيء آخر مثل الوجود والشيء الواحد واشباه ذلك - ومنها ما يدل على ماهوله بالاضافة الى شيء آخر خارج عنه مثل العدل والجور وهذه الاسماء اما فيما لدينا فانها تدل على فضيلة وكمال جزء ذاته هو الاضافة التي له الى شيء آخر خارج عنه حتى تكون تلك الاضافة جزءاً من جملة ما يدل عليه ذلك الاسم

و بان تكون تلك التفضيلة وذلك الكمال قوامه بما هو مضاف الى غيره *
وامثال هذه الاسماء متى نقلت وسمى بها الاول قصد الى ان يدل بها على
الاضافة التي له الى غيره بما فاض منه من الوجود فينبغي ان لا تجعل الاضافة
جزأ من كماله الذي دل عليه بذلك الاسم ولا على ان ذلك الكمال
قوامه بتلك الاضافة بل ينبغي ان يجعل ذلك الاسم دالاً على جوهره
و كماله وتجعل الاضافة تابعة ولا حقة لذلك الكمال وعلى ان قوام تلك
الاضافة بجوهره وبذلك الكمال الذي له وتحصل الاضافة تابعة ولا حقة
لذلك الكمال اضطراراً لما جوهره ذلك الجوهر الذي ذكره والاسماء التي
يشارك الاول فيها غيره منها ما يعم جميع الموجودات ومنها ما يشارك بعض
الموجود كثير من الاسماء التي يشارك فيها غيره يبين فيه ان ذلك الاسم يدل
ولا على كماله هو ثم ثانياً على غيره بحسب مرتبته من الاول في الوجود مثل
اسم الموجود واسم الواحد فان هذين انما يدلان اولاً على ما يتجوهر به
الاول ثم يدلان على سائر الاشياء من جهة انها متجوهرة عن الاول
وانها مقتبسة عن الاول ومستفادة عنه وكثير من الاسماء المشتركة التي
تدل على جوهر الاول وعلى وجوده فانها اذا دلت على غيره فانما
تدل على ما يتمثل فيه من الشبه في الوجود الاول اما شبه كثير
او شبه يسير فيكون هذه الاسماء تقال على الاول باقدم الانحاء واحقها
وتقال على غيره بانحاء متأخرة ولا يمنع ان تكون تسميتها الاول
لهذه الاسماء متأخرة في الزمان عن تسميتها بها لغيره فانه بين ان كثيراً
منها انما سمينا به الاول على وجه النقل من غيره اليه وبعد ان سمينا به

غيره في زمان ما ولان الاقدم بالطبع وفي الوجود لا يمتنع ان يكون متأخرا في الزمان ولا يلحق ذلك الاقدم نقص فانه لما كانت عندنا اسماء كثيرة تدل على كمالات مشهورة لدينا و كان كثير منها انما نستعملها دلالة على تلك الكمالات من حيث هي كمالات لا من حيث هي تلك الانواع من الكمالات وكان من البين ان لا كمال افضل منه اولى بذلك الاسم ضرورة وكلما شعرنا نحن بكمال في الموجودات اتم جعلناه احق بذلك الاسم الى ان يرتقى بالعلم الذي هو نهاية الكمال فجعله هو المسمى الاول بذلك الاسم بالطبع ثم يجعل سائر الموجودات حالها من ذلك الاسم احوال مراتبها من الاول في ذلك مثل الموجود و مثل الواحد وبعضها يدل على نوع من الكمال دون نوع فمن هذه الانواع ما هو في جوهر الاول بافضل الانحاء التي يكون عليها ذلك النوع و مرفوعا في الوهم الى اعلى طبقات كمال ذلك النوع حتى لا يبقى وجه من وجوه النقص اصلا *

وذلك مثل العلم والعقل والحكمة ففي امثال هذه يلزم ضرورة ان يكون اولى واحق باسم ذلك النوع وما كان من انواع الكمالات يقترن به نقص وخسة مما في الوجود ثم كان افرادها عما يقترن به يزيل جوهره على التمام فانه لا ينبغي ان يسمى باسم ذلك النوع من الكمال فاذا كان كذلك فهو من ان يسمى بالاسماء التي يدل على خسة الموجود ابعد * ثم بعد الاول توجد الثواني والعقل الفعال والثواني على مراتب في الوجود غير ان كل واحد منها ايضا صفة يتجوهر به ذاته التي يخصه

هو بعينه و جوده الذى يفيض عنه وجود شيء آخر و ليس يحتاج بان يحصل عنها شيء آخر غيرها الى اشياء خارجة عن ذواتها وهى كلها اقتبست الوجود عن الاول و كل واحد منها يعقل الاول و يعقل ذاته و ليس فى واحد منها كفاية فى ان يكون مغبوطاً عند ذاته بذاته و حدها بل انما يكون مغبوطاً عند نفسه بان يعقل الاول مع عقله لذاته و يحب فضل الاول على فضيلة ذاته و يكون فضل اغتباطه نفسه بان عقل الاول على اغتباطه بنفسه بان عقل ذاته و كذلك قياس التذاذذ بذاته بان عقل الاول لا تذاذذ بذاته بان عقل ذاته يحب زيادة فضيلة الاول على فضيلة ذاته *

و كذلك اعجابه بذاته و عشقه لذاته فيكون المحبوب الاول و المعجب الاول عند نفسه هو ما يعقله من الاول و ثانياً ما يعقله من ذاته فالاول اذن يحب الاضافة الى هو لاء ايضاً هو المحبوب الاول و العشوق الاول فهذه كلها اذن ينقسم انقساماً الى الكمال الذى فى كل واحد منها و النقص الذى فيه *

و مما ينبغى ان يسمى به كل واحد منها على هذا المثل و ذلك باقتباسنا له الى ما قيل فى الاول و هذه الثوانى قد ولى كل واحد منها من اول الامر و جوده الذى له على التمام و لم يبق له وجود يمكن ان يصير اليه فى المستقبل فيسعى نحو غير ما اعطيه من الاول فلذلك صارت هذه لا تتحرك و لا تسعى نحو شيء اصلاً و لكن يفيض من وجود كل واحد منها وجود سماء سماء فاولها يلزم عنه وجود السماء الاولى الى

الى ان ينتهي الى السماء الآخرة التي فيها القمر وجوهر كل واحدة
من السموات مركب من شيئين من موضوع ومن نفس والنفس التي
في كل واحدة منها موجودة في موضوع هي مع ذلك اجزاء النفس
عقل بالفعل بانها تعقل ذاتها وتعقل الثاني الذي عنه وجودها
وتعقل الاول *

وجواهر الاجرام السماوية تنقسم بما هي جواهر الى اشياء كثيرة وهي
مراتب الموجودات في اول مراتب العقل لاجل حاجة الشيء الذي به
يتجوهر بالفعل الى موضوع ما فهي لذلك تشبه الجواهر المركبة من
مادة و صورة ومع ذلك فانها غير مكثفة بجواهرها في ان يحصل عنها شيء
آخر غيرها وليس تبلغ من كمالها وفضيلتها الى ان يفيض عنها فعل في
غيرها دون ان يحصل لها وجود آخر خارج عن جواهرها وعن الاشياء
التي بها تجوهرها والخارج عما تجوهر به الشيء من الموجودات هو كم
او كيف وغير ذلك من المقولات ولذلك صار كل واحد من الجواهر
ذوات اعظام محدودة و اشكال محدودة وذوات كيفيات آخر محدودة
وسائر ما يتبع هذه ضرورة من المقولات غير انه انما صار له من كل ذلك
افضلها ويتبع ذلك ان ما صار الممكن الذي لها افضل الامكنة اذ كان
يلزم ضرورة ان يكون كل جسم محدود في مكان *

وهذه الجواهر ايضا قد وفيت اكثر وجوداتها على التمام وبقي منها
شيء يسير ليس من شأنه ان يوفوها دفعة من اول الامر بل انما شأنها
ان يوجد بها شيئا فشيئا في المستقبل دائما فهي لذلك تسمى لها نحوه ليناله

وانما تناله بدوام الحركة فلذلك تتحرك دائماً ولا تنقطع حركتها وانما تتحرك وتسمى الى احسن وجودها *

واما اشرف وجوداتها وما هو اقرب الى الاشرف فقد وفيت من اول الامر وموضع كل واحد منها لا يمكن ان يكون قابلاً لصورة اخرى غير الصورة الحاصلة له منذ اول الامر ومع ذلك فليس لجواهرها اضداد *

واما الموجودات التي دون الاجسام السماوية فانها في غاية النقص في الوجود وذلك انهم لم يعط من اول الامر جميع ما يتجوهر به على التمام بل انما اعطيت جواهرها التي لها بالقوة البعيدة فقط لا بالفعل اذ كانت انما اعطيت مادتها الاولى فقط ولذلك هي ابداساعية الى ما يتجوهر به من الصورة والمادة الاولى هي بالقوة جميع الجواهر التي تحت السماء فمن جهة ما هي جواهر بالقوة تتحرك الى ان يحصل جواهر بالفعل - ثم بلغ من تأخرها وتخلفها وخساسة وجودها ان صارت لا يمكنها ان ينهض ويسعى من تلقاء نفسها الى استكمالها الا بمحرك من خارج هو الجسم السمائي و اجزاؤه ثم العقل الفعال فان هذين جميعا يكملان وجود جميع الاشياء التي تحت الجسم السمائي فان جوهره وطبيعته وفعله ان يلزم عنه اولاً وجود المادة الاولى ثم من بعد ذلك يعطى المادة الاولى كلها في طبيعتها وامكانها واستعدادها ان يقبل من الصور كائنة ما كانت والعقل الفعال معد لطبيعته وجوهره ان ينظر في كل ما وطأه الجسم السمائي واعطاه فاي شيء ناله قبل بوجه ما لتخلص من المادة ومفارقة لها دام تخليصه من المادة ومن

و اما المتوسطات فانها قد تكون مفطورة لا جل ذاتها وتكون مفطورة
لا جل غيرها ثم كل واحد منها له حق و استيهال بمادته و استيهال بصورته
و الذى له حق بمادته هو ان يوجد شيء آخر مقابلا للوجود الذى هو له
وماله حق بصورته هو ان يبقى على الوجود الذى هو له ولا يزول و اذا
كان استيهالان متضادان فالعدل ان يؤتى كل واحد من قسطيه فيوجد
مدة ما ثم يلف و يوجد شيئا مضادا للوجود الاول ثم ذلك ايضا يبقى مدة
ثم يلف و يوجد ايضا شيئا آخر مضادا للاول و ذلك ابدا *

و ايضا فان كل واحد من هذه الموجودات المتضادة مادته مادة للمقابل
له فعند كل واحد منها شيء هو لغيره و عند غيره شيء هو له اذ كانت
موادها الاولى مشتركة ويكون لكل واحد عند كل واحد من هذه الجهة
حق ما ينبغى ان يصير الى كل واحد من كل واحد و العدل فى ذلك بين
وهو انه ينبغى ان يوجد ما عند كل واحد لكل واحد فيوفاه *

و الموجودات الممكنة لما لم يكن لها فى انفسها كفاية فى ان تسعى من تلقاء
انفسها الى ما بقى عليها من الموجودات اذ كانت انما اعطيت المادة الاولى
فقط و لا اذا حصل لها وجود كان فيها كفاية ان تحفظ و جوداتها على انفسها
و لا ايضا اذا كان لها قسط وجود عند ضده امكنه من تلقاء نفسه ان يسعى
لاستيفائه لزم ضرورة ان يكون لكل واحد منها من خارج فاعل يحركه
وينهضه نحو الذى له و الى حافظ يحفظ عليه ما حصل له من الوجود و الفاعل
الاول الذى يحركها نحو صورها و يحفظها عليها اذا حصلت لها هو الجسم
السمائي و اجزاؤه *

ويعقل ذلك على وجوه منها ان يحرك بغير وسط وبغير آلة شيئاً منها الى الصورة التي بها وجوده - ومنها ان يعطى المادة قوة ينهض بها من تلقاء نفسه فيحرك بها نحو الصورة التي بها وجوده - ومنها ان يعطى شيئاً ما قوة يحرك ذلك الشيء بتلك القوة شيئاً آخر غيره الى الصورة التي بها وجود ذلك الآخر ومنها ان يعطى شيئاً ما قوة يعطى ذلك الشيء شيئاً آخر قوة تحرك بها ذلك الآخر مادة ما الى الصورة التي شأنها ان توجد في المادة وفي هذا يكون قد حرك المادة بتوسط شيئين - وكذلك قد يكون تحريكه لمادة بتوسط ثلاثة اشياء واكثر على هذا الترتيب وكذلك يعطى ايضاً كل واحد ما يحفظ به وجوده اما ان يجعل مع صورته التي بها وجوده قوة اخرى واما ان يجعل ما يحفظ به وجوده في جسم آخر خارج عنه فينحفظ وجوده بان يحفظ عليه ذلك الجسم الآخر المجموع لهذا وذلك الآخر هو الخادم لهذا في حفظ وجوده عليه ويكون حفظ وجوده عليه اما بخدمة جسم واحد له واما بتعاون اجسام كثيرة معدة لان تحفظ بها وجوده وكثير من الاجسام يقترن اليها مع ذلك قوة اخرى تفعل بها عن المواد اشباهها بان يعطيها صوراً شبيهة بالصور التي لها وهذه المواد بها صا دفها الفاعل وفيها اضداد الصور التي نحوها شأن الفاعل ان يحركها فيحتاج عند ذلك الى قوة اخرى يزيل بها تلك الصور المتضادة ولما كان ايضاً ليس يجتمع ان يكون غيره يفعل منه مثل فعله هو في غيره فيلتمس ابطاله كما يلتمس هو ابطال غيره يلزم ان يكون في هذه قوة اخرى تقاوم المضاد الذي يلتمس ابطال وجوده والذي به يزيل وجود غيره ويسلخه

صورته التي بها وجوده قد تكون قوة في ذاته مقترنة الى صورته التي بها وجوده وربما كانت تلك القوة في جسم آخر خارج عن ذلك فتكون تلك اما آلة واما خادمة له في ان تنزع المادة المعدة له من اضداد الجسم* مثال ذلك الافاعي فان هذا النوع آلة للاسطقسات او خادم لها في ان تنزع من سائر الحيوانات مواد الاسطقسات وكذلك القوة التي بها يفعل من المواد شبيهة في النوع قد تكون مقترنة بصورته في جسم واحد وقد تكون في جسم آخر خارج عن ذاته مثل المنى للحيوان الذكر فانه آلة له* وهذه القوى هي ايضا صور في الاجسام التي لها هذه القوى واما هذه الاشياء هي لغيرها اعني انها مفطورة لان لا تكون آلات او خادمة لغيرها وهذه الآلات اذا كانت مقترنة بالصورة في جسم واحد كانت الات غير مفارقة واذا كانت في اجسام اخر كانت آلات مفارقة فهذه الموجودات لكل واحد منها استيهال بحق مادته لمادته واستيهال بحق صورته وما يستاهل بمادته هو ان يوجد ضد الوجود الذي هو له وما يستاهل بصورته فبان يوجد الوجود الذي هو له اما لذاته فقط واما ان يكون وجوده بحق صورته لاجل غيره واما ان يكون استيهال بحق صورته ان يكون له غيره اعني ان يكون شيء آخر مفطور الا جله هو واما ان يكون له نوع واحد مجتمع فيه الا امران جميعا وذلك ان يكون لذاته وان يكون لغيره فيكون منه شيء يوجد لذاته وشيء يستعمل لاجل غيره وما هو لاجل غيره بحق صورته فهو اما مادة له واما آلة او خادم له والذي يفطر غيره لاجله فان الذي فطر لاجله اما ان يكون مادة له واما آلة

او خادما له فيحصل اولاً عن الاجسام السماوية وعن اختلاف حركاتها
 الا سطقسات اولاً ثم الاجسام الحجرية ثم النباتات ثم الحيوان الغير
 الناطق ثم الحيوان الناطق ويحدث اشخاص كل نوع منها على انحاء
 من القوى كثيرة لا يحصى *

ثم لم يكتف بهذه القوى التي جعلت في كل نوع منها على ان تعطى او تحفظ
 وجودها دون ان صارت الاجسام السماوية ايضا باصناف حركاتها
 تعين بعضها على بعض ويعوق بعض بعضا عن بعض على تبادل
 وتماقب حتى اذا اعان هذا في وقت ما على ضده عاقه في وقت آخر
 واعان ضده عليه وذلك بما يزيد من الحرارة مثلاً او البرودة
 او ينقص منها فيما شأنه ان يفعل او ينفع ماله بالحرارة او بالبرودة
 فانها تزيدها احياناً وتنقصها احياناً والاجسام التي تحتها الا جل
 اشتراكها في المادة الاولى وفي كثير من المواد القريبة ولتشاكل صور
 بعضها وتضاد صور البعض صار بعضها يعين بعضا وبعضها يعوق
 بعضها اما على الاكثر واما على الاقل واما على التساوى على حسب تشاكل
 قواها وتضادها فان المضاد يعوق والمشاكل يعين فتشبه هذه
 الافعال في الموجودات الممكنة وتألف فيحصل عنها امتزاجات كثيرة
 الا انها عند اجتماعها على ائتلاف واعتدال وتقدير تحصل به لكل
 موجود من الموجودات قسط المقسوم له من الوجود بالطبع اما
 بحسب مادته واما بحسب صورته واما بحسب الامرين وما كان بحسب
 صورته فاما ان يكون لذاته واما ان يكون لغيره واما ان يكون

العدم فيصير في اقرب مرتبة اليه وذلك ان تصير المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل فمن ذلك يحصل العقل الذي كان بالقوة عقلا بالفعل وليس يمكن ان يصير كذلك شيء سوى الانسان فهذه السعادة القصوى التي هي افضل ما يمكن للانسان ان يبلغه من الكمال ففي هذين يكمل وجود الاشياء التي بقيت متأخرة واحتيج الى اخراجها الى الوجود بالوجود التي شأنها ان يخرج الى الوجود بها وبالوجود التي شأنها ان يدوم وجودها بها *

والاجسام السماوية كثيرة وهي تتحرك باستدارة حول الارض اصنافا من الحركات كثيرة ويلحق جميعها قوة السماء الاولى وهي واحدة فكذلك يتحرك كلها بحركة السماء الاولى ولها قوى اخر تتباين فيها وتختلف بها حركاتها فالقوة التي يشترك فيها علة جملة الجسم السماوي يلزم عنها وجود المادة الاولى المشتركة لجميع ما تحت السماء ويلزم عن الاشياء التي تتباين بها وجود الصور الكثيرة المختلفة في المادة الاولى ثم تلحق الاجسام السماوية لاجل اختلاف اوضاع بعضها من بعض ولاجل اختلاف اوضاعها من الارض ان تقرب احيانا عن الشيء وتبعد احيانا وان تجتمع احيانا وتفرق احيانا وتظهر احيانا وتستتر احيانا - ويعرض لها ان تسرع احيانا وتبطيء احيانا وهذه متضادات ليست في جواهرها ولكن في اضافاتها بعضها الى بعض او في اضافاتها الى الارض او في اضافاتها الى امرين جميعا - وغير هذه المضادات التي تلحق اضافاتها ضرورة تحدث في المادة الاولى صوراً متضادة ويحدث في الاجسام

التي تحت الجسم السماوي اعراض متضادة وتعاير متضادة فهذا هو السبب
الاول في المضادات الموجودة في المادة الاولى وفي الاجسام التي
تحت السماء *

وذلك ان الاشياء المتضادة توجد في المادة اما عن اشياء متضادة واما
عن شيء واحد لا يضاده في جوهره وذاته الا انه من المادة على احوال
ونسب متضادة.. والاجسام السماوية ليست متضادة في جواهرها
ولكن نسبها من المادة الاولى نسب متضادة وهي فيها باحوال متضادة
فالمادة الاولى والصور المتضادة التي يلزم وجودها فيها هي التي تلتم
بها الاشياء الممكنة الوجود والموجودات الممكنة هي الموجودات المتأخرة
التي هي انقص وجود او هي مختلطة من وجود ولا وجود *

وذلك ان بين ما لا يمكن ان لا يوجد وبين ما لا يمكن ان يوجد الذين هما طرفان
متباعدان جسد اشياء ويصدق عليه نقيض كل واحد من هذين الطرفين
وهو ما يمكن ان يوجد ويمكن ان لا يوجد فهذا هو المختلط من وجود
ولا وجود وهو الموجود الذي يقابله العدم.. ويتفرق به ايضا عدم فان
العدم لا وجود ما يمكن او يوجد فلما كان الممكن وجوده هو
احد نحوي الموجود والموجود الممكن احد نحوي الوجود فان السبب
الاول الذي وجوده في جوهره ليس انما افاض لوجود ما لا يمكن ان
يوجد فقط بل بوجود ما يمكن ان لا يوجد حتى لا يبقى شيء من
انحاء الوجود الا اعطاه.. والممكن ليس في نفس طبيعته ان يكون له وجود
واحد يحصل بل هو يمكن ان يوجد كذا وان لا يوجد ويمكن ان لا يوجد

شيئا وان يوجد مقابله وخاله من الوجودين المتقابلين حال واحدة وليس
 بان يوجد هذا الوجود اولى من ان يوجد المقابل له والمقابل ههنا اما
 عدم واما ضد واماها معا فلذلك يلزم ان يوجد الموجودات المتقابلات
 معا وانما يمكن ان يوجد الموجودات المتقابلة على اختلافه اوجهه اما في
 وقتين اوفي وقت واحد من جهتين مختلفتين او يكونا شيئين يوجد كل
 واحد منهما وجودا مقابلا لوجود الآخر والشئ الواحد انما يمكن
 ان يوجد الوجودين المتقابلين بوجهين فقط اما في وقتين او من
 جهتين مختلفتين فقط والوجودات المتقابلة انما تكون بالصورة المتضادة
 وحصول الشئ على احد المتضادين وهو وجوده على التحصيل الذي به
 يمكن ان يوجد الوجودين المتضادين هو المادة وبالمادة يكون
 وجوده الذي يكون له على غير تحصيل وبالصورة يكون وجوده المحصل
 فله وجود ان وجود محصل بشئ ما ووجود غير محصل بشئ آخر فلذلك
 وجوده بحق مادته ان يكون مرة هذا ومرة ذاك وبحق صورته ان يوجد
 هذا وحده دون مقابله فلذلك يلزم ضرورة ان يمتلئ الوجودين جميعا
 وذلك بحسب حق هذا حيننا وبحسب مقابله حيننا *

والممكن على نحوين احدهما ما هو ممكن ان يوجد شيئا ما وان لا يوجد
 ذلك الشئ وهذا هو المادة والثاني ما هو ممكن ان يوجد هو في ذاته
 وان لا يوجد وهذا هو المركب من المادة والصورة *

والموجودات الممكنة على مراتب قادناها مرتبة ما لم يكن له وجود محصل
 ولا يواحد الضدين وتلك هي المادة الاولى - والتي في المرتبة الثانية

ما حصلت لها وجودات بالاضد التي تحصل في المادة الاولى وهي
الاسطقات وهذه اذا حصلت موجودة بصور ما حصل لها محصول صورها
امكان ان يوجد وجودات اخر متقابلة ايضا فتصير مواد الضرر اخر حتى
اذا حصل لها ايضا تلك الصور حدث لها بالصورة الثواني امكان ان يوجد
ايضا وجودات اخر متقابلة بصور متضادة اخر فيصير تلك ايضا مواد الصور
اخر حتى اذا حصلت لها تلك ايضا حدث لها بتلك الصور امكان ان يوجد
ايضا وجودات اخر متقابلة فيصير مواد الصور اخرج ولا يزال هكذا الى
ان ينتهي الى صور لا يمكن ان تكون الموجودات المتحصلة بتلك الصور
مواد الصور اخر فتكون صور تلك الموجودات صور الكل صور تقدمت قبلها
وهذه الاخير اشرف الموجودات الممكنة والمادة الاولى اخص الموجودات
الممكنة *

والتوسطات بينهما ايضا على مراتب وكل ما كانت اقرب الى المادة
الاولى كان اخص وكل ما كان اقرب الى صورة الصور كان اشرف
فالمادة الاولى وجودها هو ان يكون وجودها لغيرها ابدا وليس لها
وجود لاجل ذاتها اصلا فلذلك اذا لم يوجد ذلك الذي هي منطوية
لاجله لم توجد هي ايضا ولهذا اذا لم توجد صورة من هذه الصور لم توجد
هي ايضا فلذلك لا يمكن ان توجد المادة الاولى مفارقة لصورة ما في
وقت اصلا واما الموجودات التي صورتها صورة الصور فهي لاجل ذاتها
ابدا ولا يمكن ان تكون صورها منطوية لاجل غيرها اعني ليتجوهر
بها شيء آخر وتكون موادا لشيء آخر *

الامرين جميعا فالحيوان الناطق اما بحسب صورته فليس هو لاجل نوع
 آخر اصلا لاجل طريق المادة ولا على طريق الآلة والخدمة .. واما مدونها
 فان كل واحد منها بحق صورته اما ان يكون لغيره فقط واما ان يجتمع
 فيه الاصران جميعا ان يوجد لذاته وان يوجد لغيره فالعدل ان يوفى
 بالطبع قسطه جميعا وكل هذه الاشياء اما ان تجرى على التساوى
 واما على الاكثر واما على الاقل فالكاثر على الاقل هو لا زم الطبيعة
 الممكن لزومها ضروريا وليس يدخل عليه غريب فعلى هذا الوجه وبهذا
 النحو ضبطت الموجودات الممكنة وجرى امر العدل فيها حتى حصل
 لكل ممكن قسط من الوجود على حسب استيها له والاشياء التي
 فيها هذه القوى الفاعلة او الحافظة ربما فعلت فيها الاجسام السماوية
 بعد ان حصلت فيها القوى افعالا مضادة للقوى فيمتنع من قبولها
 وكذلك قد تمتنع هذه من قبول فعل بعضها في بعض ويضعف بعضها
 عن بعض فالممكنة التي فيها قوى فاعلة قد يمكن ان لا تعقل اما لضعفها واما
 لامتناع اضدادها عليها واما لقوة اضدادها واما لان اضدادها
 تعينها من جارج اشياء مشاكلة لها واما ان يعوق فعل الفاعل عائق آخر
 مضاد من جهة اخرى *

واما الاجسام السماوية فانها قد يمكن ان لا تفعل ولا يحصل عنها
 في الموضوعات التي تحتها فعل لاجل كلال يكون فيها من انفسها لكن
 لاجل امتناع موضوعاتها من قبول افعالها او بان يكون فاعل آخر من
 الممكنات ليس موضوعاتها ويقويها فان الممكنات لما اعطيت القوى منذ

السياسة المدنية
اول الامر و حيث يفعل بعضها في بعض امكن ان تضاد افعال الاجسام
السماوية او تشاكلها بان تكون الاجسام السماوية بعد اعطائها تلك القوى
معينة لها او عاقبة *

وهذه الاجسام الممكنة الموجودة بالطبع منها ما وجوده لا جل ذاته
لا يستعمل في شئ آخر ولا يصدر عنه فعل ما - ومنها ما اعد ليصدر عنه
فعل ما اما في ذاته واما في غيره ومنها ما اعد ليقبل فعل غيره *

والذي هو مفطور لا جل ذاته لا لا جل شئ آخر اصلا قد يصدر عنه
فعل ما على جهة فيض وجوده لوجود شئ آخر وهذه كلها اذا كانت بحال
من الوجود شأنها في تلك الحال ان يكون عنها الشئ الذي شأنه ان
يكون عنها من غير عائق من ذواتها كانت تلك الحال من وجودها
هي كما لها الاخير - وذلك مثل حال البصير حين ما يبصر و اذا كانت
بحال من الوجود ليس من شأنها تلك الحال وحدها ان يكون عنها
ما شأنه ان يكون عنها دون ان ينتقل الى وجود افضل من الوجود الذي
هوله الآن كانت تلك الحال هي كما لها الاول *

وذلك مثل نسبة حال الكاتب النائم في الكتابة الى حاله فيها وهو مستيقظ
او مثل حاله فيها وهو كالقائم وعند الراحة من الكلال الى حاله فيها وهو
يكتب والشئ متى كان على كماله الآخر وكانت ذلك مما شأنه ان يصدر
عنه فعل ما لم يتأخر عنه فعله وحصل من ساعته بلا زمان وانما يتأخر فعل
ما هو على كماله الآخر لعائق من خارج ذاته *

وذلك مثل ما يعاق ضوء الشمس على الشئ المستتر بحائط والاشياء المزارقة

للمادة فانها بجواهرها على كمالاتها الاخيرة من اول الامر ولا ينقسم شيء
منها الى حالين حال هو فيها على كماله الاول وحال هو فيها على كماله الاخير
ولانها لا تضاد لها ولا لموضوعاتها فلا عائق لها بوجه اصلا فلذلك
الاتأخر عنها افعالها *

والاجسام السماوية فانها في جواهرها على كمالاتها الاخيرة وقطعها الكائن
عنها اولها هو حصول اعظامها ومقاديرها واشكالها وسائر ما هو لها مما
لا يتبدل عليها وقطعها الكائن عنها ثانيا هو حر كاتها وهذا فعلها عن كمالاتها
الاخيرة ولا تضاد فيها ولا لها تضاد من خارج فلذلك لا تنقطع حر كاتها
ولا في وقت اصلا *

واما الاجسام الممكنة فقد تكون احيانا على كمالاتها الاول و احيانا
على كمالاتها الاخيرة ولا في كل واحد منها مضاد اصارت تتأخر افعالها
عنها لهذا ين السببين جميعا او لا حسب هما فان الكاتب لا يصدر عنه
فعل انما لانه نائم او مشغول بشيء آخر وان اجزاء الكتابة ليست
خاطرة بباله في ذلك الوقت او لان هذه كلها على التمام ولكن له عائق
من خارج *

والمقصود بوجود هذه كلها ان يكون على كمالاتها الاخيرة والشيء
انما يكون بالطبع لا بالقسر على كماله الاول ليحصل عنه الكمال الاخير
لما لانه طريق اليه واما لانه معين عليه مثل النوم والراحة للحيوان
بعقب الكلال عن الفعل يسترد به القوة على الفعل ثم ان هذه ايضا
بلغ من بعضها الى ان صارت جواهرها غير كافية في ان يحصل لها

كما لا يتهاذون ان توجد وجودات اخرى خارجة عن جواهرها
 من سائر المعقولات الاخر-- وذلك بان يكون لها اعظام و اشكال
 و او ضاع و سائر المعقولات من صلابة او لين او حرارة او برودة او غير
 ذلك من سائر المعقولات وكثير من انواع هذه الاجسام فان ما تحت
 كل نوع منها من الاشخاص قوامه من اجزائه متشابهة و اشكاله غير
 محدودة مثل الاسطقسات والاجسام المعدنية وانما تكون اشكالها
 بحسب ما تتفق من فعل فاعلها او بحسب اشكال الاشياء المحيطة بها *
 وكذلك مقادير اعظامها غير محدودة الا انها ليست غير متناهية في
 العظم و اجزائها تجتمع احيانا و تفرق احيانا ومنها ما اذا اجتمعت في
 مكان واحد اتصلت و منها ما اذا اجتمعت في مكان واحد تماسست
 فقط و لم تتصل و ليس انفصالها و اتصالها على نظام محدود بل كيف
 اتفق بحسب الفاعل لاجتماعها و افتراقها و لذلك ليس بالضرورة
 يحداز ما تحت كل نوع منها بعضها من بعض و لكن يجري ذلك فيها
 كيف اتفق لان كما لا يتهاصل وان كانت هذه الاعراض فيها على اي
 حال مما اتفق فهذه الاشياء فيها من الممكنة على التساوي *

واما النبات والحيوان فان الذي تحت كل نوع منه يحداز بعضه بالطبع بعضه
 عن بعض متوحد بوجود ليس ذلك الوجود لغيره فلذلك لا شخا صها
 عدد بالطبع و كل واحد منها مؤلف من اجزاء غير متناهية محدودة
 بالعدد و كل واحد من اجزائه محدود العظم و الشكل و الكيفية والوضع
 و المرتبة *

واجناس الاشياء الممكنة لها مراتب في الوجود على ما قلناه فالادنى منها
 اللاعلى الوجود الممكن لكل واحد منها اما الاسطقسات فهي يعين
 سائرها باجزاءها كلها بالوجوه الثلاثة بطريق المادة وطريق الخدمة
 وبطريق الآلات *

واما المعدنية فتعين الباقية ليس لكل نوع منها ولا بكل نحو من انحاء
 الاعانة لكن نوع منه بطريق المادة ونوع منه بطريق الخدمة
 مثل الجبال في كون المياه السائحة من العيون ونوع منه بطريق الآلة وانواع
 النباتات قد تعين الحيوان لهذه الوجوه الثلاثة وكذلك الحيوان الغير
 الناطق يعين الحيوان الناطق بهذه الوجوه الثلاثة فان بعضها يعين على طريق
 المادة وبعضها على طريق الخدمة وبعضها على طريق الآلة *

فاما الحيوان الناطق فانه اذا لم يكن جنس آخر من الممكنة افضل منه
 لم يكن له معونة بوجه من الوجوه لشيء آخر افضل منه وذلك انه بالنطق
 لا يكون مادة لشيء اصلا لا لما فوقه ولا لما دونه ولا آلة لشيء آخر غيره
 اصلا ولا بالطبع خادما لغيره اصلا *

واما معونته لما هو ناطق بالنطق والارادة لا بالطبع لما سواه من الممكنة
 وبعضه لبعض فليترك ذكرها الآن فانه ربما فعل بالنطق افعا لا تصير
 بالعرض خدمة لكثير من الاشياء الطبيعية مثل تفجير المياه وغرس الاشجار
 وبذر النبات ونتاج الحيوان ورعيها وما اشبه ذلك واما بالطبع فليس
 منه شيء يخدمه نوع آخر سوى نوعه ولاله ايضا شيء يخدم به غير نوعه
 ولا شيء منه آلة لتويع آخر اصلا *

السياسات المدنية

واما معونة الاشرف للادنى من اجناس الاشياء الممكنة فانه كما قلنا ليس
شئ من الحيوان الناطق يخدم ولا يعين مادونه من الانواع اصلا فذلك
لصورته وهذا ينبغي ان يفهم عنا في معونة الانواع بعضها لبعض *

واما الحيوان الغير الناطق فانه بما هو حيوان لا تكون مادة شئ انقص
منه اصلا فانه ليس شئ منه بصورته مادة للنبات - واما على طريق الخدمة
او الآلة فانه غير ممتنع بل بعض الحيوان منطور بالطبع ليخدم الاسطقسات
بان يحل اليها الاشياء البعيدة عنها مثل الحيوانات ذوات السموم المعادية
بالطبع لسائر انواع الحيوان التي تعادى سائر انواع الحيوانات مثل الافاعي
فانها تخدم الاسطقسات بسمومها بان يحل انواع الحيوان اليها - وكذلك
السموم التي في النبات وربما كانت هذه سموما بالاضافة فذلك النوع
يخدم شيئين و ينبغي ان يعلم ان الحيوانات السبعية ليست هي مثل الافاعي
فان سموم الافاعي ليست هي لتصلح اغذيتها من سائر الحيوان بل انها
تعادى بالطبع جميع انواع الحيوان وتقصد ابطالها *

واما السباع فليس افتراسها لعداوة بالطبع لكن لانها تلتهم بذلك
الغذاء والافاعي ليست كذلك - والمعدنيات فانما هي كذلك
ليست مادة للاسطقسات ولكن تعينها بطريق الآلة مثل الجبال في
كون المياه *

ومن انواع الحيوان والنبات مالا يمكن ان ينال الضرورى من امورها
الا باجتماع جماعة من اشخاصه بعضها مع بعض ومنها ما قد يبلغ كل واحد
منها الضرورى وان انفرد بعضها عن بعض ولكن لا يبلغ الا فضل من
احوالها

احوالها الا باجتماع اشخاصه بعضها مع بعض - ومنها ما قد يتم لكل واحد من اشخاصه امورها كلها الضرورى والافضل وان انفرد بعضها عن بعض الا انها اذا اجتمعت لم يعق بعضها عن شىء مما هو له - ومنها ما اذا اجتمعت عاق بعضها بعضا اما عن الضرورى واما عن الافضل من امورها فلذلك من انواع الحيوان ما يفرد اشخاصه بعضها عن بعض دائما فى كل اموره حتى فى التوليد مثل كثير من حيوانات البحر وما لا يفرد بعضها عن بعض الا عند التوليد فقط ومنها ما لا يفرد بعضها عن بعض فى اكثر احواله مثل النمل والنحل وكثير من غيرهما مثل الطيور التى ترى وتطير قطيعا قطيعا *

والانسان من الانواع التى لا يمكن ان يتم لها الضرورى من امورها ولا ينال الافضل من احوالها الا باجتماع جماعات منها كثيرة فى مسكن واحد والجماعات الانسانية منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى والجماعة العظمى هى جماعة امم كثيرة تجتمع وتتعاون - والوسطى هى الامة والصغرى هى التى تحوزها المدينة وهذه الثلاثة هى الجماعات الكاملة فالمدينة هى اول مراتب الكمالات - واما الاجتماعات فى القرى والمحال والسكك والبيوت فهى الاجتماعات الناقصة وهذه منها ما هو انقص جدا وهو الاجتماع المنزلى وهو جزء للاجتماع فى السكة والاجتماع فى السكة هو جزء للاجتماع فى المحلة وهذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المدنى والاجتماعات فى المحال والاجتماعات فى القرى كلتاهما لاجل المدينة غير ان الفرق بينهما ان المحال اجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة والجماعة

المدنية هي جزء للامة و الامة تنقسم مدناً و الجماعة الانسانية الكاملة على
الاطلاق تنقسم امما و الامة تتميز عن الامة بشيئين طبيعيين باخلق الطبيعية
و الشيم الطبيعية و بشيء ثالث و صفي و له مدخل مافي الاشياء الطبيعية
وهو اللسان اعني اللغة التي بها تكون العبارة فمن الامم ما هي كبار و منها
ما هي صغار *

و السبب الطبيعي الاول في اختلاف الامم في هذه الامور اشياء-- احدها
اختلاف اجزاء الاجسام السماوية التي تساهم من الكرة الاولى الى ثم من كرة
الثوابت ثم اختلاف اوضاع الاكر المائلة من اجزاء الارض و ما يعرض
لها من القرب و البعد و يتبع ذلك اختلاف اجزاء الارض التي هي مساكن
الامم فان هذا الاختلاف انما يتبع من اول الامر اختلاف ما تساهمها من
اجزاء الكرة الاولى ثم اختلاف ما يساهمها من الكواكب الثابتة ثم
اختلاف اوضاع الاكر المائلة منها *

و تتبع اختلاف اجزاء الارض اختلاف البخارات التي تتصاعد من الارض
وكل بخار حادث من ارض فانه يكون مشا كالتلك الارض *

و يتبع اختلاف البخار اختلاف الهواء و اختلاف المياه فمن ثم قيل ان المياه
في كل بلد انما تتكون من البخارات التي تحت ارض ذلك البلد و هواء كل
بلد مختلط بالبخار الذي يتصاعد اليه من الارض و كذلك يتبع ايضا
اختلاف ما يساهمها من الكرة الكواكب الثابتة و اختلاف في الكرة
الاولى و اختلاف اوضاع الاكر المائلة و اختلاف الهواء و اختلاف المياه
و تتبع هذه اختلاف النباتات و اختلاف انواع الحيوانات الغير

الناطق فتختلف اعذية الامم *

ويتبع اختلاف اعذيتها اختلاف المواد والزرع التي منها يتكون الناس الذين يخلقون الماضي -- ويتبع ذلك اختلاف الخلق واختلاف الشيم الطبيعية -- وايضاً فان اختلاف مايسامت رؤسهم من اجزاء السماء يكون سبباً لا اختلاف الخلق والشيم بغير الجهة التي ذكرت وكذلك اختلاف الهواء يكون سبباً لا اختلاف الخلق والشيم بغير الجهة التي ذكرت ثم تحدث من تعاون هذه الاختلافات واختلاطها امتزاجات مختلفة يختلف بها خلق الامم وشيمهم *

فعلى هذه الجهة وبهذا النحو ائتلاف هذه الطبيعيات وارتباط بعضها ببعض وصراتها والى هذا المقدار تبلغ الاجسام السماوية في تكميل هذه فما تبقى بعد ذلك من الكمالات الاخرى وليس من شأن الاجسام السماوية ان يعطيه بل ذلك من شأن العقل الفعال وليس من هذه نوع يمكن ان يعطيه العقل الفعال الكمالات الباقية سوى الانسان والعقل الفعال هو فيما يعطيه الانسان على مثال ما عليه الاجسام السماوية فانه يعطى الانسان اولاً قوة ومبدأ به يسعى او به يقدر الانسان على ان يسعى من تلقاء نفسه الى سائر ما يبقى عليه من الكمالات -- وذلك المبدأ هو العلوم الاولى والمعقولات الاولى التي تحصل في الجزء الناطق من النفس وانما يعطيه تلك المعارف والمعقولات بعد ان يتقدم في الانسان ويحصل فيه اولاً الجزء الحاس من النفس والجزء النزوعي الذي به الشوق والكرامة التابعة للحاس *

والآت هذين تكون من اجزاء البدن فبهذين تحصل الارادة فان
الارادة انما هي اول شوق عن احساس فالشوق يكون بالجزء
النزوعي والاحساس بالجزء الحساس - ثم يحصل من بعد ذلك الجزء المتخيل
من النفس والشوق التابع له فتحصل ارادة ثانية بعد الاولى فان هذه
الارادة هي شوق عن تخيل فمن بعد ان يحصل هذا يمكن ان تحصل المعارف
الاولى التي تحصل من العقل الفعال في الجزء الناطق فيحدث حيثئذ في الانسان
نوع من الارادة ثالث وهو الشوق عن نطق وهذا هو المخصوص باسم
الاختيار وهذا هو الذي يكون في الانسان خاصة دون سائر الحيوانات
وبهذا يقدر الانسان ان يفعل الحمود والمذموم والجميل والقبيح ولاجل
هذا يكون الثواب والعقاب *

واما الارادتان الاوليان فانهما قد تكونان في الحيوان الغير الناطق
فاذا حصلت هذه في الانسان قدر بها على ان يسعى به نحو السعادة وان
لا يسعى فيما يقدر ان يفعل الخير وان يفعل الشر والجميل والقبيح
والسعادة هي الخير على الاطلاق وكل ما ينفع في ان يبلغ به السعادة
وينال به فهو ايضا خير لا لاجل ذاته لكن لاجل نفعه في السعادة
وكل ما عاق عن السعادة بوجه ما فهو الشر على الاطلاق *

والخير النافع في بلوغ السعادة قد يكون شيئاً مما هو موجود بالطبع وقد
يكون ذلك بارادة والشر هو الذي يعوق عن السعادة وقد يكون شيئاً
مما يوجد بالطبع وقد يكون بارادة وما هو منه بالطبع فانما يعطيه الاجسام
السماوية ولكن لا عن قصد منها لمما ونة العقل الفعال على غرضه ولا قصداً
لمما ندته

لما ندته فانه ليس النافع في غرض العقل الفعّال مما أعطيه الأجسام السماوية
هو عن قصد منها لمعاونة العقل الفعّال على ذلك ولا العائق له عن غرضه من
الطبيعية هو عن قصد من الأجسام السماوية لمضادة العقل الفعّال في ذلك
لمكن في جوهر الأجسام السماوية ان يعطى كل ما في طباع المادة ان يقبله
غير محتفظة في ذلك لا مما تقع في غرض العقل الفعّال ولا مما ضرر ولذلك
لا يمتنع ان يكون في جملة ما حصل عن الأجسام السماوية احيا نالملائكة في
غرض العقل الفعّال و احيا نالمضادة *

واما الخير الارادي والشر الارادي وهما الجميل والقيح فانها يحدثان
عن الانسان خاصة والخير الارادي انما يحدث بوجه واحد - وذلك
ان قوى النفس الانسانية خمس يعقلها الناطقة النظرية - والناطقة العملية
والنزوعية - والمتخيلة - والحساسة - والسعادة التي انما يعقلها الانسان ويشعر
بها هي بالقوة الناطقة النظرية لا بشيء آخر من سائر القوى وذلك اذا
استعمل في المبادئ والمعارف الاول التي اعطاها العقل الفعّال فاذا عرفها
تم اشتقاقها بالقوة النزوعية وروى فيما ينبغي ان يعمل حتى ينالها
بالناطقة العملية وقيل تلك التي استنبطها بالروية من الافعال بالآلات
القوة النزوعية - وكانت المتخيلة والحساسة اللتان فيه مساعدين
ومعاونتين للناطقة ومعينتين لها في انتهاض الانسان نحو الافعال
التي ينال بها السعادة وكان الذي يحدث حينئذ عن الانسان خيرا كله
وهذا الوجه وحده يحدث الخير الارادي - واما الشر الارادي فانه
يحدث بالذي اقوله وهو ان المتخيلة والحساسة ليس واحدة منهما تشعر

بالسعادة ولا الناطقة ايضاً تشعر بالسعادة في كل حال بل انما تشعر الناطقة
بالسعادة اذا سمعت نحو ادراكها.

وههنا اشياء كثيرة مما يمكن ان يتخيل الانسان انه هو الذي ينبغي ان يكون
هو المؤكد والغاية في الحياة مثل اللذيق والنافع ومثل الكراهة واشباه
ذلك ومتى توانى الانسان في تكميل الجزء الناطق النظري فلم يشعر
بالسعادة فيسارع نحوها ونصب الغاية التي يقصدها في حياته شيئاً
آخر سوى السعادة من نافع او لذيق او غاية او كراهة واشتاقها
بالزوعية وروى في استنباط ما يتال به تلك الغاية بالناطق العملية وفعل
تلك الاشياء التي استنبطها بالآلات القوى الزوعية وساعده المتخيلة
والحساسة على ذلك كان الذي يحدث حينئذ شراكله.

وكذلك اذا كان الانسان قد ادرك السعادة وعرفها الا انه لم يجعلها وكده
وغايته ولم يتشوقها او تشوقها ضعيفاً وجعل غايته التي يتشوقها في حياته
شيئاً آخر سوى السعادة واستعمل سائر قواه في ان يتال بها تلك الغاية كان
الذي يحدث عنه شراكله - واذا كان المقصود بوجود الانسان ان يبلغ
السعادة وكان ذلك هو الكمال الاقصى الذي بقي وليعطاه ما يمكن ان يقبله
من الموجودات الممكنة فينبغي ان يقال في الوجه الذي به يمكن ان يصير
الانسان نحو هذه السعادة وانما يمكن ذلك بان يكون العقل الفعال قد اعطى
اولا المعقولات الاول التي هي المعارف الاول وليس كل انسان يفطر معدداً
لقبول المعقولات الاول لان اشخاص الانسان يحدث بالطبع على قوى
متفاضلة وعلى توطيات متفاوتة فيكون فيهم من لا يقبل بالطبع شيئاً من
المعقولات

المعقولات الاول ومنهم من يقبلها على غير جهتها مثل المجانين ومنهم من يقبلها على جهتها فهو لاء هم الذين فطرتهم الانسانية سليمة و هؤلاء خاصة دون اولئك يمكن ان ينالوا السعادة و الناس الذين فطرتهم سليمة لهم فطرة مشتركة اعدوا بها القبول لمعقولات هي مشتركة لجميعهم يسعون بها نحو امور و افعال مشتركة لهم ثم من بعد ذلك يتفاوتون و يختلفون فتصير بهم فطر تخص كل واحد وكل طائفة فيكون فيهم من هو معد لقبول معقولات ما اخر ليست مشتركة بل خاصة و يسعى بها نحو جنس ما و احد معد لقبول معقولات اخر تصلح ان تستعمل في جنس ما آخر من غير ان يشارك الواحد منها صاحبه في شيء مما هو به مخصوص و يكون الواحد معدا لقبول معقولات كثيرة تصلح لشيء مما في جنس ما و آخر معدا لقبول معقولات كثيرة تصلح لجميع ما في ذلك الجنس وكذلك قد يختلفون ايضا و يتفاضلون في القرى التي يستنبطون بها الامور التي شأنها في جنس ما ان تدرك بالاستنباط فانه لا يمتنع ان يكون اثنان اعطيا معقولات واحدة باعيا نها يصلح لجنس ما و يكون احدهما طبع على ان يستنبط بتلك المعقولات من ذلك الجنس اشياء اقل و يكون الآخر له قدرة بالطبع على ان يستنبط جميع ما في ذلك الجنس *

وكذلك قد يكون يتساوى اثنان في القدرة على استنباط اشياء باعيا نها الا ان احدهما اسرع استنباطا والآخر ابطأ و يكون احدهما اسرع استنباطا لافضل ما في ذلك الجنس والآخر لاسم ما في ذلك الجنس وقد يكون ايضا اثنان يتساويان في القدرة على الاستنباط وفي السرعة و يكون احدهما مع

ذلك له قدرة على ان يرشد غيره ويعلم ما قد استتبط وبعضهم ليست له قدرة على الارشاد والتعليم وكذلك قد يتفاضلون في القدرة على الافعال البدنية *
والفطر التي تكون بالطبع ليست تقسر احداً ولا تضطره الى فعل ذلك
لكن انما تكون هذه الفطر على ان يكون فعل ذلك الشيء الذي اعد وانحوه
بالطبع ليسهل عليهم وعلى ان الواحد اذا خلى على هواه ولم يحركه من خارج
شيء بالطبع الى ضده نهض نحو ذلك الشيء الذي يقال انه معد له و اذا حركه
نحو ضده ذلك محرك من خارج نهض ايضا الى ضده ولكن تقسر وشدة
وصعوبة الا ان يسهل ذلك عليه اعتياده له و آخر قد يتفق ان يكون
في الدين هم مطبوعون على شيء ما ان يقسر جداً تغير هم عما فطروا عليه
بل عسى ان لا يمكن في كثير منهم وذلك يعرض لهم من اول مولدهم
بمرض وزمانة طبيعية في اذهانهم *

وهذه الفطر كلها تحتاج معلماً طبعتم عليه الى ان تراض بالارادة فتؤدب
بالاشياء التي هي معدة نحوها الى ان يصير من تلك الاشياء على استكمالها
الاخيرة او القربية من الاخيرة وقد تكون فطر عظيمة فائقة في
جنس ما يهمل ولا تراض ولا تؤدب بالاشياء التي هي معد لها فيما دى بها
الزمان على ذلك فتبطل قوتها - وقد يكون منها ما يؤدب بالاشياء الخسيسة
التي في ذلك الجنس فيخرج فائقة الافعال والاستنباط في الخسائس من
ذلك الجنس والناس يتفاضلون بالطبع في المراتب بحسب تفاضل مراتب
الاجناس والصنائع والعلوم التي اعدوا بالطبع نحوها - ثم الذين هم معدون
بالطبع نحو جنس ما يتفاضلون بحسب اجزاء ذلك الجنس فان الذين هم
معدون

معدون بالطبع لجزء من ذلك الجنس اخس دون الذين هم معدون لجزء
منه افضل ثم الذين هم معدون بالطبع لجنس ما وبالجزء من ذلك الجنس
يتفاضلون ايضا بحسب كمال الاستعداد ونقصه *

ثم اهل الطبائع المتساوية يتفاضلون بعد ذلك بتفاضلهم في تأديبهم
بالاشياء التي هم نحوها معدون والمتأدون منهم على التساوي يتفاضلون
بتفاضلهم في الاستنباط فان الذي له قدرة على الاستنباط في جنس
مّا رئيس من ليس له قدرة على استنباط مافي ذلك الجنس ومن له قدرة على
استنباط اشياء اكثر رئيس على من له القدرة على استنباط اشياء
اقل ثم هؤلاء يتفاضلون بتفاضل قواهم المستفادّة من التأديب على
جودة الارشاد والتعليم او ردائه فان الذي له قدرة على جودة
الارشاد والتعليم هو رئيس من ليس له في ذلك الجنس قوة على
الاستنباط وايضا فان ذوى الطبائع الذين هم انقص من ذوى الطبائع
الثقة في جنس مّا متى تأدبوا بذلك الجنس فهم افضل ممن لم يتأدب
بشيء من اهل الطبائع الثقة والذين تأدبوا بافضل ما في ذلك
الجنس رؤساء على الذين تأدبوا باخس مافي ذلك الجنس فمن
كان فائق الطبع في جنس ما فتأديب بكل ما اعد له بالطبع فليس انما هو
رئيس على من لم يكن في ذلك الجنس فائق الطبع فقط بل وعلى من
كان في ذلك الجنس فائق الطبع ولم يتأديب او تأديب بشيء يسير ممافي
ذلك الجنس *

واذا كان المقصود بوجود الانسان ان يبلغ السعادة القصوى فانه يحتاج

في بلوغها الى ان يعلم السعادة و يجعلها غايته و نصب عينيه ثم يحتاج بعد ذلك الى ان يعلم الا شياء التي ينبغي ان يعملها حتى ينال السعادة ثم ان يعمل تلك الا اعمال ولا جل ما قيل من اختلاف الفطر في اشخاص الا انسان فليس في فطرة كل انسان ان يعلم من تلقاء نفسه السعادة ولا الا شياء التي ينبغي ان يعلمها بل يحتاج في ذلك الى معلم و مرشد فبعضهم يحتاج الى ارشاد يسير و بعضهم الى ارشاد كثير و لا ايضاً اذا ارشد الى هذين فهو لا محالة يعلم ما قد علم و ارشد اليه دون باعث عليه من خارج و منهض نحوه و على هذا اكثر الناس فلذلك يحتاجون الى من يعرفهم جميع ذلك و ينهضهم نحو فعلها *

و ليس ايضاً في قوة كل انسان ان يرشد غيره و لا ايضاً في قوة كل انسان ان يحمل غيره على هذه الا شياء و من لم يكن له قدرة على ان ينهض غيره نحو شيء من الا شياء اصلاً و لا ان يستعمله فيه و كان انما له القدرة على ان يفعل ابداً ما يرشد اليه لم يكن هذا رئيساً اصلاً و لا في شيء بل يكون مرؤساً ابداً و في كل شيء - و من كانت له قدرة على ان يرشد غيره الى شيء ما و يحمله عليه او يستعمله فيه فهو رئيس في ذلك الشيء على الذي ليس يمكنه ان يفعل ذلك الشيء نفسه و من لم يكن له قدرة على ان يستنبط الشيء من تلقاء نفسه ولكن كان اذا ارشد اليه و علمه فعلمه ثم كانت له قدرة على ان ينهض غيره نحو ذلك الشيء الذي علمه و ارشد اليه و يستعمله فيه كان هذا رئيساً على انسان و مرؤساً من انسان آخر فالرئيس قد يكون رئيساً اولاً و قد يكون رئيساً ثانياً فالرئيس الثاني هو الذي يرؤسه انسان

ويرأس هو انساناً آخر - وقد تكون هاتان الرأيتان في جنس
عائل الفلاح و التجارة و الطب و قد يكون ذلك بالاضافة الى
جميع الاجناس الانسانية.

والرئيس الاول من هو على الاطلاق - هو الذي لا يحتاج ولا في شيء
اصلاً ان يرأسه انسان بل يكون قد حصلت له العلوم و الممارف بالفعل
ولا تكون به حاجة في شيء الى انسان يرشده ولا تكون له قدرة على
جودة ادراك شيء شيء مما ينبغي ان يعمل من الجزئيات و قوة على
جودة الارشاد لكل من سواه الى كل ما يعلمه و قدرة على استعمال
كل من سبيله ان يعمل شيئاً ما في ذلك العمل الذي هو معد نحوه
وقدرة على تقدير الاعمال و تحديدها و تسديدها نحو السعادة جوده
وانما يكون ذلك في اهل الطبائع العظيمة الفائقة اذا اتصلت نفسه
بالعقل الفعال و انما يبلغ ذلك بان يحصل له اولاً العقل المنفعل ثم ان يحصل
له بعد ذلك العقل الذي يسمى المستفاد فيحصل المستفاد يكون الاتصال
بالعقل الفعال على ما ذكر في كتاب النفس - وهذا الانسان هو الملك
في الحقيقة عند القدماء وهو الذي ينبغي ان يقال فيه انه يوحى اليه فان
الانسان انما يوحى اليه اذا بلغ هذه الرتبة و ذلك اذا لم يبق بينه وبين
العقل الفعال واسطة فان العقل المنفعل يكون شبه المادة و الموضوع
للعقل المستفاد و العقل المستفاد شبيه بالمادة و الموضوع للعقل الفعال
فحينئذ يفيض من العقل الفعال على العقل المنفعل القوة التي بها يمكن
ان يوقف الانسان على تحديد الاشياء و الافعال و تسديدها نحو السعادة

هذه الاضافة السكائنة من العقل الفعال على العقل المنفصل بان يتوسط بينهما العقل المستفاد وهو الوحي *

ولان العقل الفعال فائض عن وجود السبب الاول فقد يمكن لاجل ذلك ان يقال ان السبب الاول هو الموحى الى هذا الانسان بتوسط العقل الفعال ورياسة هذا الانسان هي الرياسة الاولى و سائر الرياسات الانسانية متأخرة عن هذه وكائنة عنها وتلك هي بيته *

والناس الذين يدبرون برياسة هذا الرئيس هم الناس القاضون والاخيار والسعداء فان كانوا امة فتلك هي الامة القاضلة وان كانوا افاكسا مجتمعون في مسكن واحد كان ذلك المسكن الذي يجمع جميع من تحت هذه الرياسة هو المدينة القاضلة وان لم يكونوا مجتمعين في مسكن واحد بل في مساكن متفرقة يدبر اهلها برياسات اخر غير هذه كانوا افاكسا افاضي غريبا في تلك المساكن *

ويعرض تفرقهم اما لانهم لم يتفق لهم بعد مدينة يحكمهم ان يجتمعوا فيها او يكونوا قد كانوا في مدينة ولكن عرضت لهم آفات من عدوا ووباء او جذب او غير ذلك فاضطروا الى التفرق فاذا اتفق ان كان من هؤلاء الملوك في وقت واحد جماعة اما في مدينة واحدة او في امة واحدة او في امة كثيرة فان جماعتهم جميعا تكون كملك واحد لا تفارق همهم واغراضهم وارادتهم وسيرهم و اذا توالوا في الاديان واحدا بعد آخر فان نفوسهم تكون كنفس واحدة ويكون الثاني على سيرة الاول والغابر على سيرة الماضي - وكما انه يجوز لواحد منهم على ان يغير شريعة قد شرعها

هو في وقت اذا رأى الاصلاح تغيره في وقت آخر كذلك العابر الذي يخلف
الماضي له ان يغير ما قد شرعه الماضي لان الماضي نفسه لو كان مشاهدا
للحال لغير *

ومتي لم يتفق انسان لهذه الحال احدث الشرائع التي رسمها او تلك
فكتبت او حفظت ودبرت بها للمدينة فيكون الرئيس الذي يدير المدينة
بالشرائع المكتوبة المأخوذة عن الامم الماضية تلك السنة فاذا فعل
واحد من اهل المدينة تلب ببلد ان يكون مفوضا اليه وذلك اما
ان يكون علم ذلك من تلقاء نفسه او يكون الرئيس ارشده اليه وحمله عليه
اكسبته افعاله تلك هيآت تقسانية جيدة كما ان المداومة على الافعال
الجيدة من افعال الكتابة تكسب الانسان جودة صناعة الكتابة
وهي هيآت تقسانية وكلما داوم عليها اكثر صارت جودة الكتابة فيه اقوى
وكان التذلل بالهيئة الحاصلة في نفسه اكثر واعتباط نفسه على تلك
الهيئة اشده

وكذلك الافعال المقدره المسددة نحو السعادة فانها تقوى جزء النفس
المعدة بالفطرة للسعادة تصيره بالفعل وعلى الكمال فيبلغ من قوتها
بالاستكمال الحاصل لها ان يستغنى عن المادة فتحصل متبرية منها فلا تنلف
بغير المادة اذا صار غير محتاجة في قواها وجودها الى مادة
تتحصل لها حينئذ السعادة *

ويبين ان السمادات التي تحصل لاهل المدينة تتفاضل بالكيفية والكيفية
بسيب تفاضل الكمالات التي استفادها بالافعال المدنية وبحسب

ذلك تتفاضل اللذات التي ينالها فإذا حصلت مقارقة للمادة غير متجسمة
ارتفعت عنها إلا عرض التي تعرض للأجسام من جهة ما هي اجسام فلا
يمكن أن يقال فيها انها تتحرك ولا انها تسكن ويتبعى حيث أن يقال
عليها الا قائل التي تليق بما ليس بجسم وكل ما وقع في نفس الانسان من
شيء يوصف به الجسم من جهة ما هو جسم يتبعى ان يسلب عن النفس
المقارقة وتتهم حالها وتصورها عسير غير معتاد على مثال ما يعبر بصور
الجواهر التي ليست بأجسام ولا هي في اجسام فاذا مضت طائفة وبطلت
ابدانها وخلصت انفسها وسعدت خلقهم ناس آخرون بعد لهم
قاموا في المدينة مقامهم وفعلوا افعالهم خلصت ايضا انفس هؤلاء واذا
بطلت ابدانهم صاروا الى مراتب اولئك الماضين من تلك الطائفة
وجاوروهم على الجهة التي بها تكون تجاوز ما ليس بأجسام واتصلت
النفوس المتشابهة من اهل الطائفة الواحدة بعضها ببعض *

وكما كثرت النفس المتشابهة المقارقة واتصل بعضها ببعض كان
تزايد كل واحد ازيد وكلما لحق لهم من بعدهم زاد التزايد من لحق
الا ان لمصادفته الماضين وزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين
بهم لان كل واحد يعقل ذاتها ويعقل مثل ذاتها مراتب كثيرة ويزيد
ما يعقل منها بالحق الغابرين بهم في مستقبل الزمان فتكون تزايد لذات
كل واحد في غير الزمان بلانهاية وتلك حال كل طائفة فهذه هي السعادة
المقصود الحقيقية التي هي غرض العقل الفعال *

فاذا كانت افعال اهل مدينة ما غير مسددة نحو السعادة فانها تكسبهم

هيات ردية من هيات النفس كما ان افعال الكتابة ردية وكذلك
 افعال كل صناعة متى كانت ردية افادت النفس هيات من جنس تلك
 الصنائع ردية وتصير انفسهم مرضى فلذلك يلتذون بالهيات التي يكتسبونها
 بافعالهم كما ان مرضى الابدان مثل المحمومين لفساد جسمهم يستلذون
 الاشياء المرة ويستحلونها ويتأذون بالاشياء الحلوة وتظهر صرة في لهواتهم
 وكذلك مرضى الانفس لفساد تخيلهم يستلذون الهيات الردية وكما ان
 في المرضى من لا يشم لعة وفيهم من يظن مع ذلك انه صحيح ومن هذه
 سبيله من المرضى لا يصغى الى قول طبيب اصلا - كذلك في مرضى
 النفوس من لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك انه فاضل صحيح النفس
 فانه لا يصغى الى قول مرشد ولا معلم ولا مقوم فهو لاء تبقى انفسهم
 هيو لا نية غير مستكملة استكما لا تفارق به المادة حتى اذا بطلت المادة
 بطلت ايضا *

ومراتب اهل المدينة في الرياضة وخدمة تتفاضل بحسب فطرها لها
 وبحسب الآداب التي تأدبوا بها والرئيس الاول هو الذي يرتب
 الطوائف وكل انسان من كل طائفة في المرتبة التي هي استيهاله
 وذلك امام مرتبة خدمة واما مرتبة رياضة فتكون هناك مراتب يقرب
 مرتبته ومرتبات تبعد عنها قليلا ومرتبات تبعد عنها كثيرا ويكون ذلك
 مراتب رياسات تنحط عن المرتبة العليا قليلا قليلا الى ان تصير الى
 مراتب الخدمة التي ليست فيها رياضة ولادونها مرتبة اخرى فالرئيس
 بعد ان يرتب هذه المراتب فانه متى اراد ضد ذلك له ان يجد وصية

في امر اراد ان يحمل عليه اهل المدينة او طائفة من اهل المدينة و ينهضهم نحوها او غير ذلك الى اقرب المراتب اليه و اولئك الى من يليهم ثم لا يزال كذلك الى ان يصل ذلك الى من رتب للخدمة في ذلك الامر فتكون المدينة حينئذ مرتبطة اجزاؤها بعضها ببعض وهو مؤلفة بعضها مع بعض و مرتبة بتقدم بعض و تأخير بعض و تصير شبيهة بالموجودات الطبيعية و مراتبها شبيهة ايضا بمراتب الموجودات التي يتبدى من الاول و تنتهي الى المادة الاولى و الاسطقسات و ارتباطها وائتلافها شبيهة بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض و ائتلافها * و مدبر تلك المدينة شبيهة بالسبب الاول الذي به وجود سائر الموجودات ثم لا يزال مراتب الموجودات تنحط قليلا قليلا فيكون كل واحد منها رئيسا و مرؤسا الى ان ينتهي الى الموجودات الممكنة التي لا رياسة لها اصلا بل هي خادمة و توجد لا جل غيرها هي المادة الاولى للاسطقسات *

و بلوغ السعادة انما تكون بزوال الشرور عن المدن و عن الامم ليست الارادة منها فقط بل والطبيعة و ان يحصل لها الخيرات كلها الطبيعية و الارادية *

و مدبر المدينة هو الملك انما فعله ان يدبر المدن تدبيرا ترتبط به اجزاء المدينة بعضها ببعض و تأتلف و يرتب ترتيبا يتعاونون به على ازالة الشرور في تحصيل الخيرات - و ان ينظر في كل ما اعطته الاجسام السمائية فما كان منها معيننا لوجه ما نألفه لوجه ما في بلوغ السعادة استبقاه او زاد فيه

وما كان ضارا اجتهد في ان يصير نافعا ومالم يكن ذلك فيه ابطله وقلله *
 وبالجملة يلتمس ابطال الشرين جميعا واجباب الخيرين جميعا ويحتاج
 في كل واحد من اهل المدينة الفاضلة الى ان يعرف مبادئ الموجودات
 القصوى ومراتبها والسعادة والرياسة الاولى التي للمدينة الفاضلة
 ومراتب رياستها ثم من بعد ذلك الافعال المحدودة التي اذا فعلت
 نلت بها السعادة - وان لا يقتصر على ان يعلم هذه الافعال دون ان يعمل
 ويوجه اهل المدينة لفعلها *

ومبادئ الموجودات ومراتبها والسعادة ورياسة المدن الفاضلة
 اما ان يتصورها الانسان ويعقلها واما ان يتخيلها - وتصورها هو ان يرسم
 في نفس الانسان ذواتها كما هي موجودة في الحقيقة وتخيلها هو ان يرسم
 في نفس الانسان خيالاتها ومثالاتها وتحاكيا - وذلك شبيه بما يمكن
 في الاشياء المرئية كالا انسان مثلا بان يراه هو نفسه ويرى تمثاله ويرى
 خياله في الماء او يرى خيال تمثاله في الماء او في سائر المرايا - وان
 رؤيته له تشبه تصور العقل لمبادئ الموجودات والسعادة والمساوي
 ذلك ورؤيته للانسان في الماء او رؤيته تمثاله تشبه التخيلات ورؤيته
 تمثاله او رؤيته في المرآة هي رؤيته لما يحاكيه وكذلك تخيلنا لتلك هو
 في الحقيقة تصور ما يحاكيها لا تصورها في انفسها *

واكثر الناس لا قدرة لهم اما بالفطرة واما بالعادة على تفهم تلك وتصورها
 فاولئك ينبغي ان تخيل اليهم مبادئ الموجودات ومراتبها والعقل
 الفعال والرياسة الاولى كيف تكون باشيا تحاكيها ومعاني تلك وذواتها

هى واحدة لا تبدل - واماماتهاكى بها فاشياء كثيرة مختلفة بعضها اقرب الى المحاكاة وبعضها ابعد كما يكون ذلك فى المبصرات فان خيال الانسان المرئى فى الماء هو اقرب الى الانسان فى الحقيقة من خيال تمثال الانسان المرئى فى الماء ولذلك امكن ان يحاكي هذه الاشياء لكل طائفة ولكل امة بغير الامور التى يحاكي بها الطائفة الاخرى او الامة الاخرى فلذلك قد تكون امة فاضلة ومدن فاضلة تختلف مللهم وان كانوا كلهم يؤمنون بسعادة واحدة بعينها فان الملة هى رسوم هذه اورسوم خيالاتها فى النفوس فان الجمهور لما عسر عليهم هذه الاشياء انفسها وعلى ما هى عليه من الوجود التمس تعلمهم لها بوجوه اخرى تلك هى وجوه المحاكاة فتحاكي هذه الاشياء لكل طائفة او امة بالاشياء التى هى اعرف عندهم * وقد يمكن ان يكون الاعرف عند كل واحد منهم غير الاعرف عند الآخر واكثر الناس الذين يؤمنون بالسعادة انما يؤمنونها متخيلة لا متصورة وكذلك المبادئ سبيلها ان تقبل وتقتدى بها ويعظم ويحل انما يتقبلها اكثر الناس وهى متخيلة عندهم لا متصورة *

والذين يؤمنون بالسعادة متصورة يتقبلون المبادئ وهى متصورة هم الحكماء الذين توجد هذه الاشياء فى نفوسهم متخيلة ويتقبلونها ويؤمنونها على انها كذلك وهم المؤمنون *

والامور التى تحاكي هذه تتفاضل فيكون بعضها احكم واتم تخيلاً وبعضها انقص تخيلاً وبعضها اقرب الى الحقيقة وبعضها ابعدها وبعضها مواضع العناد فيه قليلة او خفية او يكون ما يعسر عنادها - وبعضها مواضع

الاعتاد فيه كثيرة او ظاهرة او تكونت ما يسهل عنادها و تريفها ولا يتمتع
ان تكون الاشياء التي تتخيل بها اليهم هذه الامور المختلفة و تكون على
اختلافها متتالية و ذلك ان تكون امور تحاكي تلك و اشياء اخر تحاكي
هذه الامور و امور ثالثة تحاكي هذه الاشياء او تكون الامور المختلفة
التي تحاكي تلك الاشياء اعني مبادئ الموجودات و السعادة و مصراتها
في محاكاتها على السواء فاذا كانت كلها على السواء في جودة محاكاتها
او في قلة مواضع العناد فيها و خفائها استعملت كلها او ايها اتفق -- وان كانت
تتفاضل اختيرت كلها محاكاة و التي مواضع العناد فيها اما غير موجودة
اصلا و اما يسيرة او خفية ثم ما كان منها اقرب الى الحقيقة و يطرح ما كان
غير هذه من المحاكاة *

و المدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلة و المدينة الفاسقة و المدينة
المضالعة ثم النوايت في المدينة الفاضلة فان النوايت في المدن
منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الخطبة او الشوك النابت فيها بين
الزرع او سائر الحشائش الغير الناقعة او الصارعة بالزرع او الغروس
ثم اليهميون بالطبع من الناس فاليهميون بالطبع ليسوا مدنيين ولا تكون
لهم اجتماعات مدنية اصلا بل يكون بعضهم على مثال ما عليه البهائم الانسية
و بعضهم مثل البهائم الوحشية فبعض هو لاء امثال السباع فاذا كان
يوجد فيهم من يأوى البر ادى متفرقين و يوجد فيهم من يأويها مجتمعين
و يتساقدون تساقد الوحش -- و منهم من يأوى قرب المدن و منهم من
لا يأكل الا اللحوم النية و منهم من يرعى النيات و منهم من يفترس مثل

ما يفتقر السباع وهو لاء يوجد ون في اطراف المساكن المعمورة اما
في اقاصي الشمال واما في اقاصي الجنوب - وهو لاء ينبغي ان يجرى ويجري
البهايم فما كان منهم انسيا وانتفع به في شيء من المدن ترك واستعبد
واستعمل كما تستعمل البهيمة وما كان منهم لا ينتفع به او كان ضاراً عمل به
ما يعمل بسائر الحيوانات الضارة وكذلك ينبغي ان يعمل بمن اتفق ان
يكون من اولاد اهل المدن بهيمياً *

واما اهل الجاهلة فانهم مدنيون وتمدنهم واجتماعهم المدنية على انحاء
كثيرة منها اجتماعات ضرورية ومنها اجتماع اهل النذالة في المدن
النذلة ومنها الاجتماع الخسيس في المدن الخسيسة ومنها اجتماع الكرامة
في المدن الكرامية ومنها اجتماع التغلب في المدينة التغلبيية ومنها اجتماع
الحرية في مدينة الجماعة ومدينة الاحرار فالدولة الضرورية والاجتماع
الضروري هو الذي به يكون التعاون على اكتساب ما هو ضروري
في قوام الابدان واهرازه *

ووجوه مكاسب هذه الاشياء كثيرة مثل الفلاحة والرعاية والصيد
واللصوصية وغير ذلك وكل واحد منها اما مجالبة ١- او مجاهرة وقد يكون
من المدن الضرورية ما يجتمع فيها جميع الصنائع التي يستفاد بها الضروري
ومنها ما يكون الكاسب الضروري فيها بصناعة واحدة اما الفلاحة وحدها
واما واحدة اخرى غير تلك - وافضل هؤلاء عندهم واجودهم احتيالا
وتديراً وتأنيافاً يصل به الى الضروري من الوجوه التي بها مكاسب
اهل المدينة ورئيس هؤلاء هو الذي له حسن تدبير وجودة احتيال
(١) كذا وامله مخاتلة *

حتى ان يستعملهم فيما ينالون به الاشياء الضرورية وحسن تدبير في حفظها
عليهم او الذي يبذل لهم هــ انه الاشياء من عند نفسه *

و مدينة النذالة و اجتماع اهل النذالة هو الذي يتعاون على نيل الثروة
و اليسار و الاستكثار من اقتناء الضروريات و ما قام مقامها من الدرهم
و الدينار و جمعها فوق مقدار الحاجة اليها لا بشيء سوى محبة اليسار فقط
و الشح عليهم او ان لا يتفق منها الا في الضرورى مما به قوام الابدان *

و ذلك امامن جميع و جوده المكاسب و امامن الوجوه التى تنأت فى ذلك البلد
و افضل هو لاء عندهم اليسر هم و اجودهم احتيا لافى بلوغ اليسار *

و رئيسهم هو الانسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار و فيما
تحفظه عليهم دائما و اليسار ينال من جميع الجهات التى يمكن ان ينال الضرورى
و هى الفلاحة و الرعاة و الصيد و الاصوصة ثم المعاملات الارادية مثل
التجارة و الاجارة و غير ذلك - و المدينة الحسية الاجتماع الحسيس هو
الذى يتعاونون على التمتع باللذة المحسوسة من اللعب و الهزل او هما جميعا
و ذلك هو التمتع باللذة من المأكول و المشروب و المنكوح و حرى
الالذ من هذه لاطلبا لما به قوام البدن و لا ما ينفع البدن بوجه بل ما يلذ منه
فقط و كذلك من اللعب و الهزل - و هذه المدينة هي المدينة السعيدة
و المعبوضة عندها اهل الجاهلية لان غرض هذه المدينة انما يظهر بلاوغه بعد
تحصيل الضرورى و بعد تحصيل اليسار و بالنفقات الكثيرة و افضلهم و اسعدهم
و اغبطهم من فاته اسباب اللعب اكثر و نال اسباب الملاذة اكثر *

و المدينة السكرامية و اجتماع السكرامة هو الذى به يتعاونون على ان

يصلوا ان يكرموا بالمول والفعل وذلك اما ان يكرمهم اهل المدن
الاخر وبان يكرم بعضهم بعضا-- وكرم امة بعضهم لبعض اما على التساوي
واما على التفاضل-- والكرامة بالتساوي هو انما تكون بان يتقارصوا
الكرامة بان يبذل احدهم للآخر نوعا من الكرامة في وقت ليذل له
الاخر في وقت آخر ذلك النوع من الكرامة انواعا اخرى قوته
عندهم قوة ذلك النوع *

والتي هي بالتفاضل هي ان يبذل احدهما للآخر نوعا من الكرامة ويبذل
الاخر للاول كرامة اعظم قوة من النوع الاول ويجري هذا كذلك
الاستيهال بان يكون الثاني يستاهل كرامة الى مقدار هو الاول يستاهل
كرامة اعظم وذلك على حسب الاستيهالات عندهم فان الاستيهالات
عند اهل الجاهلية ليست الفضيلة لكن اما اليسار واما مواثاة اسباب اللذة
واللعب وبلوغ الاكثر من هذين واما بلوغ اكثر الضرورى
وان يكون الا انسان مخدوم ما مكفيا كل ما يحتاج اليه من الضرورى
واما ان يكون الا انسان نافعا وذلك بان يكون حسن الفعال الى اخرى
من هذه الثلاثة *

وههنا شيء آخر محبوب جدا عند كثير من اهل الجاهلية وهو الغلبة فان
الفاخر بها عند كثير منهم مغبوط ولذلك ينبغي ان يعد ذلك ايضا
من الاستيهالات الجاهلية فان اجل ما ينبغي ان يكرم الانسان
عليه عندهم ان يكون مشهورا بالغلبة في شيء او شيئين او اشياء
كثيرة وان لا يغلب اما بنفسه واما لا جل كثره انصاره او قوته
او بها

لوجهما جميعا وان لا يتاله اذا مكروه و ينال هو غيره بالمكروه اذا اراد فان هذه عندهم حال من احوال الغبطة ويستأهل بها الا انسان الكرامة عندهم و الا فضل في هذا الباب يكرم اكثر *

و اما ان يكون الانسان ذا حسب عندهم و الحسب من جمع الى احد سلفت و ذلك ان يكون ابؤه و اجداده اما مو سرين و اما ان يكون الاشياء التي اللذة و اسبابها و اتتهم كثيرا و اما ان يكونوا قد غلبوا من اشياء كثيرة و اما ان يكونوا نافعين لغيرهم من هذه الاشياء اما لجماعة او لاهل مدينة و اما ان يكون قد تأتت لهم هذه من جمال او جلد و استهانة الموت فان هذه من آلات الغلبة *

و اما الكرامة التي تتساوى فر بما كان باستيهال عن شيء آخر خارج وربما كان نفس الكرامة هو الاستيهال حتى يكون الانسان الذي بدا و اكرم حاسدا ما كرامة ان يكرمه الآخر على مثال ما عليه المعاملات السوقية فالمستاهل للكرامة عندهم اكثر هو رئيس من يوجد بالاكرام له من سبيله ان يكرم ولا يزال هذا التفاضل يرتقى الى ان ينتهي الى من يستاهل من الكرامات اكثر مما يستأهله كل من في المدينة سواء فيكون ذلك هو رئيس المدينة و ملائكتها .. فاذا كان كذلك فينبغي ان يكون هو الذي يكون له من الاستيهال اكثر من استيهال كل من سواه و الاستيهالات التي عندهم التي عددناها فاذا كان كذلك فينبغي ان يكون له الحسب اكثر مما لغيره ان كانت الرياسة عندهم بالحسب فقط و كذلك ان كانت الكرامة عندهم باليسار فقط ثم يتفاضل الناس و يزينون على مقدار اليسار و الحسب

و من لم يكن له يسار او حسب لم يدخل في شيء من الرياسات والكرامات
وكذلك ان كانت الاستيهالات امورا لا تعداه غيره - وهو لاء هم احسن
رؤساء الكرامة *

وان كان انما اكثر لا جل نفعه لاهل المدينة فيما هو اهل المدينة وهو اهم
فذلك اما ان ينفعهم في اليسار واما في اللذات واما ان يصل اليهم
من غيرهم كرامات او اشياء اخر مما هو من شهوات اهل المدينة اما بان
يبدل لهم من نفسه هذه الاشياء او ينيلهم اياها من يحسن تدبيره
و يحفظها عليهم *

وافضل هؤلاء الرؤساء عندهم من انال اهل المدينة هذه الاشياء ولم يتلبس
هو بشيء من الكرامة فقط مثل ان ينيلهم اليسار ولا يطلب اليسار او ينيلهم
اللذات ولا يطلب اللذات بل يطلب الكرامة وحدها والمدح والاجلال
و التعظيم بالقول والفعل وان يشهر اسمه بذلك عند سائر الامم في
زمانه وبعده و يبقى ذكره زمانا طويلا فهذا هو الذي يستأهل الكرامة
عندهم *

وهذا في كثير من الاوقات يحتاج الى مال ويسار ليبدل ذلك فيما ينال به
اهل المدينة الى شهواتهم من يسار اولذة اوها وفيما يحفظ به عليهم واذا كان
الفعاله هذه اعظم فينبغي ان يكون يساره اعظم و يكون يساره ذلك عدة
اهل المدينة فيعضهم يطلب اليسار له - هذا ويرى ان انبعاثه هذه هي الكرم
والحرية و يأخذ ذلك المال من المدينة اما على سبيل الخراج واما ان يغلب
قوما آخر سوى اهل المدينة على اموالهم فيأتي بها الى بيت ماله فيجعله قنية
ينفق

ينفق منها النفقات العظيمة في المدينة لينال بها الكرامة أكثر ولا يمتنع من
 كان محبا للكرامة بان شيء ما اتفق ان يجعله لنفسه حيا ولولده من بعده
 وليبقى له ذكر بعد بولده فيجعل الملك في ولده اوفي جنسه ثم لا يمتنع ان يجعل
 لنفسه يسار ايكراه عليه وان لم ينفع به غيره ثم يكرم ايضا قوما ليكرمونه
 اولئك ايضا فيجتمع جميع الاشياء التي يمكن ان يكرم الناس عليه ثم يختص
 هو باشياء دون غيره مما له بهاء وزينة ونخامة وجلالة عندهم من بناء ومليح
 وشارة ثم احتجاج عن الناس ثم يسن سنن الكرامات اذا كثرت له رياسة
 ما ويعود الناس ان يكون هو وجنسه ملكهم ورتب الناس حينئذ على
 مراتب يحصل له من ترتيبه لهم بذلك الكرامة والجلالة ويبين لكل
 مرتبة نوعا من الكرامة وفيما يستأهل به الكرامة من يسار او بناء
 او لباس او شارة او مركب او غير ذلك مما يجلب به امره ويجعل ذلك على
 ترتيب - ومن بعد ذلك يكون امر الناس عنده من اكرامة اكثر او من اعانه
 على جلالاته تلك معونة اكثر فهو يكرم ويعطي الكرامات على قدر ذلك فالمحبون
 للكرامة من اهل مدينة يعاملونه مرارا او يذكر كراماتهم وليبذلها لهم
 فيكرهم من دونهم ومن قوقهم من اهل المراتب كذلك فيكون هذه
 المدينة لاجل هذه الاشياء مشبهة للمدينة الفاضلة وخاصة اذا كانت
 الكرامات ومرتبات الناس من الكرامات لاجل الاتقع فلا تقع لمن
 سواه اما من اليسار او من اللذات او من شيء آخر مما يهواه الطالب
 للمنافع *

وهذه المدينة هي خير مدن اهل الجاهلية وهي التي يسمى اهلها الجاهلية

واشبه هذه الاسامي الا ان الامر في محبة الكرامة اذا افرط فيها جدا صارت
مدينة الجلادين وكانت حرية ان يتنقل فتصير مدينة التغلب *

واما مدينة تغلب واجتماع التغلب فهم الذين به يتعاونون على ان يكون
لهم الغلبة وانما يكون كذلك اذا عمهم جميعا محبة الغلبة ولكن تفاوتوا
في محبتها بالقل والاكثر وتفاوتوا في انواع الغلبات وانواع الاشياء التي
يغلب الناس عليها مثل ان يكون بعضهم يحب الغلبة على دم الانسان ويكون
بعضهم يحب الغلبة على حاله وبعضهم يحب الغلبة على نفسه حتى يستعبد
ويترتب الناس فيها اتم ترتيب بحسب عظم ما يحبه الواحد من الغلبة وصغر
ما يحبه الاكثر وتكون محبتهم لان يغلبوا غيرهم اما على دماءهم وارواحهم
واما على انفسهم حتى يستعبدوهم واما على اموالهم حتى تنزعوها
منهم - وتكون محبتهم و غرضهم من كل ذلك الغلبة والقهر والاذلال
وان لا يملك المقهور من نفسه او من شيء آخر مما غلب عليه شيئا اصلا
وتكون تحت طاعة القاهر في كل ما فيه هوى القاهر حتى ان الواحد
من المحبين للغلبة والقهر متى كانت له همة او هوى من شيء ما ثم قال ذلك
بلا قهر لانسان ما على ذلك لم يأخذه ولم يلتفت اليه *

فمنهم من يرى ان القهر بالمجاملة ومنهم من يرى ان يقهر بالمصالبة والمجاملة
فلذلك كثير ممن يقهر على الدماء لا يقتل الانسان متى وجد
نائما ولا يأخذ ما له حتى ينتبه بل يرى ان يأخذه بالمصالبة وبان
يكون قبله يقاوم به الآخر حتى يقهره وينيله ما يكره فكل واحد
من هؤلاء يحب الغلبة فلذلك يحب ان يغلب كل واحد غيره من

اهل المدينة *

و من سواهم انما يمتنعون من مغالبة بعضهم بعضاً على دمائهم واموالهم
لحاجة بعضهم الى بعض و ان يتبعوا احياء و لا يتماونوا ان يغلبوا غيرهم
و لا يمتنعون من غلبة غيرهم لهم *

و رئيسهم هو اقوام بمجودة التدبير من ان يستعملهم في ان يغلبوا من سواهم
واجودهم احتيالا و اكملهم رأيا فيما ينبغي ان يعملوا حتى يردوا الغالبين ابدان
يكونوا امتنعين من غلبة غيرهم ابدانهم رئيسهم وهو ملكهم ويكونوا اعداء
لكل من سواهم و تكون سننهم كلها سننا و رسوما اذا استتوا بها كانوا
احرياء ان يغلبوا غيرهم و يكون تنافسهم و تفاخرهم اما في كثرة الغلبة او في
عظمها و اما في الاستكثار من اخذ عدد الغلبة و آلاتها و عدد الغلبة
و الآلات تكون اما في رأى الانسان و اما في بدنه و اما في ما هو خارج
عن بدنه اما في بدنه فمثل ان يكون له جلد و خارج عن بدنه ان يكون
له سلاح و في رايه ان يكون جيد الرأى فيما يغلب به غيره و هو لاء
يعرض لهم الجفاء و القسوة و شدة الغضب و البذخ و شدة النهم من
التملى من الماء كول و المشروب و الاستكثار من التسكاح و التغالب على جميع
الخيرات و ان يكون ذلك بالقهر و تذليل من يوجد منه ذلك و يرون ان
يغلبوا على كل شيء و كل احد *

و هذه ربما كانت المدينة بأسرها هكذا حتى يروا انهم الذين يقصدون
غلبة من ليس من المدينة لحاجتهم الى الاجتماع لاشيء آخر غير ذلك وربما
كان المغلوبون مجاورين للمهاجرين لهم في مدينة واحدة *

ثم القاهرة وتاما ان يكونوا على السواء في محبة القهر والغلبة
و يكونوا متساويي المراتب فيهما واما ان يكونوا على صراتب لكل
واحد منهم شيء قد غلب عليه من المتهورين المجاورين لهم اقل
او اكثر مما للآخر من ذلك وكذلك يتقاربون في القوى والاراء التي
يغلبون بها الى ملك برأسهم ويدبر امر القاهرة بين فيما يصلون به من آله
القهر وربما كان القاهرة واحدا فقط وله قوم هم له الآت في قهر سائر الناس
ليس لا و لك همة في ان يغلب على شيء يأخذه لغيره بل همة في ان يغلب
على الشيء ليكون ذلك الواحد ويكون ذلك الواحد يكفيه من امره
ما يقيمه به حيوته و جلده التي يستعمله وان يعطى و يغلب لغيره مثل
الكلاب والبراغيث وكذلك سائر اهل المدينة سواء هم عبيدا يخدمون ذلك
الواحد في كل ما فيه هوى ذلك الواحد اذلاء خاضعين لا يملكون لانفسهم
شيئا اصلا فبعضهم محرثون له و بعضهم يتجرون له و يكون قصده في ذلك
ليس شيئا اكثر من ان يرى قومه متهورين مغلوبين اذلاء له فقط وان لم
يناله نفع آخر من جهتهم ولا لذة سوى الذل وان يكونوا متهورين فهذا
مدينة التغلب عليها فقط فاما سائر اهل المدينة فليسوا متغلبين و التي قبلها
مدينة التغلب نفعها والاولى بجميع اهلها فمدينة التغلب قد يكون على
هذه الجهة بان تكون همتها باحد هذه الوجوه الغلبة فقط والالتذاذ بها
فاما ان كان اتماحِب الغلبة ليحصل بها اما الضروريات و اما اليسار و اما
التمتع بالذات و اما الحكرامات و اما جميع هذه كلها فتلك مدينة التغلب
على وجه آخر وهو لاء داخلون في تلك المدن الاخر التي سلفت *

هو كثير من الناس يسمى هذه المدن مدينة التغلب واحرارها بهذا الاسم
من اراد جميع هذه الثلاثة بالقهر وتكون هذه المدن على ثلاثة انحاء وذلك
اما ان يوحد من اهلها واما ان يتصف اهلها واما يا اهلها كلهم فهو لاء
انما يقصد من القهر والشكال ليس لذاته لكن قصد هم وغرضهم شيئا آخر
وهما مدن اخر قصدها هذا مع الغلبة اما الاولى التي قصدها الغلبة
كيف كانت وفي اي شيء كانت فقد يتفق فيها من يضر غيره بلا نفع
يصل اليه من ذلك مثل ان يقتل لا بسبب آخر سوى اللذة بالقهر
فقط وتكون فيها المغالبة على اشياء شخصية مثل ما يحكي عن قوم
من العرب - واما الثانية فانه انما تكون محبته للغلبة لاجل اشياء
هي عندهم مدوحة عالية ليست خسيصة حتى اذا نالوا هذه الاشياء
يلا قهر لم يستعملوا القهر *

واما المدينة الثالثة فاتها لا تضر ولا تقتل الا حيث تعلم ان لها
في ذلك نفعاً من احد الاشياء الشريفة فاذا فاته الاشياء التي هي
مقصودة بالاغلبة ولا قهر اما بوجود كثير او ان يكفي من غيره او يبدل له
انسان ما ذلك الشيء طوعاً لم يردده ولم يلتفت اليه ولم يأخذه منه فهو لاء
ايضاً يسمون اكبرى الهمم وذوى آراء جليلة واهل المدينة الاولى انما يقتصرون
على الضرورى من الملقهور متى حصل له الغلبة وربما كالح وجاهد جهادا
عظيماً على مال يتمتع منه او نفس يتمتع منه وكالح في ذلك حتى ظفربه وصار
منه بحيث يتفد عليه حكمه وهواه وتركه ولم يأخذه فهو لاء قد يمدحون
ايضاً ويكرمون على هذا ويحلون وكثير من هذه الاشياء يستعملها

محبوا الكرامة حتى يكرموا عليها *

و المدن المتقلبة هي مدن الجبارين اكثر من الكرامة وقد يعرض لاهل
مدينة اليسار ولاهل المدينة اللامب والهزل ان يظنوا انهم هم الافضل من
سائر اهل المدن و يعرض لهم لاجل ظنونهم بانفسهم استهانة من سواهم
من اهل المدن وان من سواهم لا قدر لهم ومجبة كرامة على ما اسعدوا به عند
انفسهم فيعرض لهم صلف و بذخ و افتخار و محبة للمدح و ان من سواهم
لا يهتدون الى ما اهدوا هؤلاء اليه و لانهم كذلك اغنياء عن احدى
هاتين السعادتين و ولدون لا نفسهم اسما يحسنون بها سيرتهم مثل انهم
المطبووعون و انهم الظرفاء و ان غيرهم هم الجفافة فيظن بهم بذلك انهم ذوو نخوة
و كبر و تسلط وربما سموا ذوى همم - و اما متى كانوا محبي اليسار و محبي
الذات و اللامب و اتفق لهم ان لم يحصل لهم من الصناعات التي يكتسب بها
اليسار الا القوي التي بها الغلبة و كانوا يصلون الى اليسار و الى اللامب بالقهر
و الغلبة عرض لهم النخوة اشد و دخلوا في جملة الجبارين فاما الا ولون فحقى
و كذلك لا يمتنع ان يكون في محبي الكرامة من ليس يحبها لذاتها بل لليسار
فان كثيرا منهم انما يريد ان يكرمه غيره لينال بذلك اليسار اما منه او من
غيره فانه انما يريد الرياسة و مطاوعة اهل المدينة له ليصل به الى اليسار و كثير
منهم يريد اليسار للعب و اللذة فيعرض لكثير منهم ان يطلب الرياسة و ان
يطاع ليحصل له اليسار ليستعمل اليسار في اللامب فيرى ان رياسته و طاعة
غيره له كل ما كان اكثر و اتهم كان ازيد له في هذه الاشياء فيطلب التوجه
بالرياسة على اهل المدينة لتحصل له الجلالة ليصل بها الى اليسار العظيم
الذي

الذي لا يدانيه فيه احد من اهلها ليستعمل ذلك اليسار في اللعب ولينال من اللعب واللاذات من المأكول والمشروب والمنكوح ما لا يناله غيره في الكمية والكيفية معا

فاما المدينة الجماعية فهي المدينة التي كل واحد من اهلها مطلقا يخل بنفسه يعمل ما شاء واهلها متساوون ويكون سنتهم ان لا يفضل الانسان على انسان في شيء اصلا ويكون اهلها احرا يعملون بما شاء وادعوا لا يكون لاحد منهم على احد منهم ومن غيرهم سلطان الا ان يعمل فيما تزاوجه حريتهم فتحدث فيهم اخلاق كثيرة وهم كثيرة وشهوات كثيرة والتذاذ باشياء كثيرة لا تحصى كثرة وتجتمع كثرة وتكون اهلها طوائف كثيرة متشابهة ومتباينة لا يحصون كثرة ويجتمع في هذه المدينة التي كانت متفرقة في تلك المدن كلها الخسيس منها والشريف وتكون السياسات باي شيء اتفق من سائر تلك الاشياء التي ذكرناها ويكون جمهورها الذين ليست لهم مال لرؤساء مساطين على اولئك الذين يقال فيهم انهم رؤساء هم ويكون من يرأسهم انما يرأسهم بارادة المرؤوسين ويكون رؤساؤهم على هوى المرؤوسين واذا استعصى امرهم لم يكن في الحقيقة لارئيس ولا مرؤوس الا الذين هم محمودون عندهم *

والمكرمون هم الذين يوصلون اهل المدينة الى الحرية والى كل ما فيه هواهم وشهواتهم والذين يحفظون الحرية وشهواتهم المختلفة المتفاوتة عليهم بعضهم من بعض ومن اعدائهم الخارجين عنهم ويقتصروا من

الشهوات على الضرورة فقط فهذا هو المكرم والا فضل والمطاع فيهم
ومن سوى ذلك من رؤسائهم فاما ان يكون مساويا لهم متى كان
الذا اصطنع اليهم الخيرات التي هي ارادتهم وشهواتهم بذلوا له على ذلك
كرامات واموالا تساوى ما يفعله بهم حينئذ لا يرون له على انفسهم فضلا
و يكونوا افضل منه متى كانوا يبذلون له الكرامات و يجعلون له من
اموالهم حظا ولا يتفخعون به فانه لا يمتنع ان يكون في هذه المدينة رؤساء
هذه حالهم اتفقت لهم جلالة عند اهل المدينة اما بهوى هوته اهل المدينة
واما بان كان لابائهم فيهم رئاسة محودة فحفظ فيه حق آباءه في رأس وحينئذ
يكون الجمهور مساطين على الرؤساء و يكون جميع الهمم والاغراض
الجاهلية من هذه المدينة على اتم ما يكون واكثر وتكون هذه المدينة من
مدنهم هي المدينة المعجبة والمدينة السعيدة وتكون من ظاهر الامر مثل
توب الوشى الذي فيه الوان التماثيل والوان الاصباغ وتكون محبوبة
محبوب السكني بها عند كل احد لان كل انسان كان له هوى وشهوة ما قدر
على نيلها من هذه المدينة فيهرع الالم اليها فيسكنونها فيعظم عظمها
بلا تقدير ويتوالد فيها الناس من كل جيل وكل ضرب من ضرب
التر اوج والنسكاح ويحدث فيها اولاد مختلفي الفطر جدا ومختلفي
الترية والنشوء فتحصل هذه المدينة مدنا كثيرة متميزة بعضها
عن بعض لکن داخلية بعضها في بعض متفرقة اجزاء بعضها الى اجزاء
البعض لا يتميز الغريب بها من القاطن وتجتمع فيها الالهواء والسير كلها
فلذلك ليس يمتنع اذا تضادى الزمان بها ان ينشؤا فيها الافاضل فيتنفق فيها

وجود الحكماء والخطباء والشعراء في كل ضرب من الامور ويمكن
ان يتلفظ منها اجزاء للمدينة الفاضلة وهذا من حين ما نشؤا في هذه
المدينة ولهذا صارت هذه اكثر المدن الجاهلية خيرا وشراما وكل
ما صارت اكبر واعم واكثر اهلا وارحب واكمل للناس كان هذان
اكثرا واعظم *

والمقصود بالرياسات الجاهلية هو على عدد المدن الجاهلية فان كل
رياسة اما ان يكون القصد بها اما التمكن من الضروري واما اليسار
واما التمتع بالذات واما الكرامة والندى والمدح واما الغلبة واما
الحرية فلذلك صارت هذه الرياسات تشتري شراءا بالمال وخاصة
الرياسات التي تكون في المدينة الجماعية فانه ليس احد هناك اولى
بالرياسة من احد فحتى سلمت الرياسة فيها الى احد فاما ان يكون اهله
متطولين بذلك عليه واما ان يكون قد اخذ وامنه اموالا او عوضا آخر
والرئيس الفاضل عندهم هو الذي يقتدر على جودة الروية وحسن
الاحتيال فيما ينيلهم شهواتهم واهواءهم على اختلافها وتقنها ويحفظهم على
ذلك من اعدائهم ولا يردأ من اموالهم شيئا بل يقتصر على الضروري من
قوته فقط *

واما الفاضل الذي هو بالحقيقة فاضل وهو الذي اذا رآسهم قدر
افعالهم وسددهم نحو السعادة فهم يرأسونه و اذا اتفق ان رآسهم فهو بعد
اما مخلوع واما مقبول واما مضطرب الرياسة متنازع فيها وكذلك
سائر المدن الجاهلية انما تريد كل واحدة منها ان يرأسها من يؤتي لها متجربا

و شهواتها ويسهل لهم السبيل اليها وينيلهم اياها ويحفظها عليهم فهم يأبون
رياسة الا فاضل وينكرونها الا ان انشاء المدن الفاضلة ورياسة الا فاضل
تكون من المدن الضرورية ومن المدن الجماعية من بين يديهم امكن
واسهل والضروري واليسار والمتمتع بالذات وبالعب والكرامة قد ينال
بالقهر والغلبة وقد ينال بوجوه اخر والمدن اربعة تنقسم وكذلك
الرياسات التي مقصودها هذه الاربعة او احدها منها يقصد الى بلوغ
مقصودها بالغلبة والقهر ومنها ما يقصده بوجوه اخر غيره *

فالذين يستفيدون هذه الاشياء بالغلبة والقهر ويحوظون ما حصل لهم من
ذلك بالمدافعة والقهر يحتاجون من ابدانهم الى شدة وقوة ومن اخلاقهم
الى قساوة وجفاء وغلظة واستهانة بالموت وان لا يرى ان لا يحتازون
نيل ما يهملهم و الى صناعة السلاح وجودة روية فيما يقهر به غيره فهذا يعم
جميعهم *

واما صاحب التمتع بالذات فيعرض له مع هذه شره ومحبة للمأكل
والمشروب والمنكوح فمن هو لاء من يغلب عليه اللين والرقية فتفسخ
قوته الغضبية حتى لا يوجد فيه منها شيء اصلا او مقدار يسير ومنهم
من يستولى عليه الغضب وآلاته النفسانية والبدنية والشهوية والآتيا
النفسانية والبدنية مما يقويها وينير يد فيها ويتأتى بها ان تفعل افعالها وتكون
رويته مصر وفة الى افعال هذين ونفسه ذليلة لهذين على السواء *

ومن هو لاء من اقصى مقصوده افعال الشهوة فيجعل الارفع من قواه
والاعلى فالاعلى منها خادما لما هو اخس وذلك انه يجعل قوته الناطقة خادمة

للغضبية و الشهوانية ثم قواه الغضبية خادمة لقوته الشهوانية وأما يصرف
 رويته الى استتباط ما تتم به افعال الغضب و افعال الشهوة و يصرف افعال
 قواه الغضبية وآلاتها فيما ينال به اللذة التي يستمتع من المأكل
 و المشروب و المنكوح و سائر الاشياء التي بلغت بها و يحفظها على نفسه
 مثل ما يرى ذلك في اشرف اهل البراري من الترك و العرب فان
 اهل البراري يعمهم محبة الغلبة و عظم النهم في المأكل و المشروب و المنكوح
 فذلك يعظم عندهم امر النساء و يحسن عند كثير منهم الفسق و لا يرون
 ان ذلك سقوط و لا تحاش او كانت نفوسهم ذليلة للشهوات و ترى
 كثيرا منهم يتجمل عند النساء بكل ما يفعل ليعظم شأنه عند النساء و يرى
 ما تعيبه النساء هو العيب و ما تستحسنه النساء هو الحسن و يتبعون في كل
 شيء شهوات نسائهم - و كثير منهم تكون نساؤهم من المتسلطات عليهم
 و المستويات على امور منازلهم *

و كثير منهم بهذا السبب يرفهون النساء و لا يشركوهن في الكد
 بل يلزموهن الترفه و الراحة و يتولون هم كل شيء يحتاج فيه الى التعب
 و الكد و احتمال المشقة *

و اما المدن الفاسقة فهي التي اعتقد اهلها المبادي و تصور رها و تخيلوا السعادة
 و اعتقدوها و ارشدوا الى الافعال التي ينالون بها السعادة و عرفوها
 و اعتقدوها غير انهم لم يمتسكوا بشيء من تلك الافعال و لكن مالوا
 بهواهم و ارادتهم نحو شيء مما من اغراض اهل الجاهلية منزلة ما و كرامة
 و غلبة او غير ذلك و جعلوا افعالهم كلها و قواهم مسددة نحوها - و انواع

هذه المدن على عدد أنواع مدن اهل الجاهلية من قبل ان افعل لهم كلها افعال الجاهلية و اخلاقهم اخلاقهم وانما يباينون اهل الجاهلية بالآراء التي يعتقدونها فقط و اهل هذه المدن ليس و احد منهم ينال السعادة اصلاً * و اما المدن الضالة فهي التي حو كيت لهم امور غير هذه التي ذكرناها بان نصبت المبادئ التي حو كيت لهم غير تلك التي ذكرناها و نصبت لهم السعادة غير التي هي في الحقيقة سعادة و حو كيت لهم سعادة اخرى غير ها و رسمت لهم افعال و آراء لا ينال بشيء منها السعادة بالحقيقة *

و اما النوابت في المدن الفاضلة فهم اصناف كثيرة منهم صنف متمسكون بالافعال التي ينال بها السعادة غير انهم ليس يقصدون بما يفعلونه من ذلك السعادة بل شيئاً آخر مما يجوز ان يناله الانسان بالفضيلة من كرامة و رياسة او يسار او غير ذلك فهو لاء يسمون -- ١

و منهم من يكون له هوى في شيء من غايات اهل الجاهلية فمنعته شرائع المدينة و ملتهم من ذلك فيعتمد الى الفاظ و اضع السنة و اقاويله في وصاياه فيتأولها على ما يوافق هواه و يحسن ذلك الشيء بذلك التأويل و هو لاء يسمون المحرفة

و منهم من ليس يقصد تحريفها لكن لسوء فهمه عن و اضع السنة و نقصان تصور ه لاقاويله يفهم امور شرائع المدينة على غير مقصد و اضع السنة فتصير افعاله خارجة عن مقصد الرئيس الاول فيضل و لا يشعر فهو لاء هم المارقة *

وصنف آخر يكون قد يخلو بها فيزفونها عند انفسهم و عند غيرهم

بإقواله ويكونون بما يفعلونه من ذلك غير معاندين للمدينة الفاضلة
ولكن مسترشدين و طالعين للحق فمن كان هكذا رفعت طبقته للتخيل
إلى أشياء لا تزيّف بتلك الأقاويل التي يأتي بها فان قنع بما رفع
إليه ترك وان لم يقنع بتلك أيضاً و وقف منها على مواضع يمكن أن يعاند
رفع طبقة أخرى ولا يزال هكذا إلى ان يقنع ببعض تلك الطبقات فان
لم يتفق له ان يقنع ببعض طبقات التخيل رفع إلى مرتبة الحق و فهم تلك
الأشياء على ما هي عليه فعند ذلك يستقر رأيهم *

ومنهم صنف آخر يزيفون ما يتخلون به فكلمارفعوارتبة زيفوها ولو بلغ بهم رتبة
الحقيقة كل ذلك طلباً للأغلبية فقط او طلباً لتحسين شيء آخر يميلون إليه من
اغراض اهل الجاهلية فهم يزيفونها بكل ما يمكنهم ولا يحبون ان يسمعوا
شيئاً يقوى السعادة و الحق في النفوس ولا يحسنها و يرسمها في النفوس
ويتلقونها من الأقاويل الموهمة بما يظنون انه يسقط السعادة ويقصد
كثير منهم بذلك ان يجعلوا انفسهم معدودين في الظاهر اذامالوا إلى
شيء آخر من اغراض اهل الجاهلية *

و منهم صنف يتخلون السعادة و المبادئ وليس في قوة اذها انهم ان
يتصوروها اصلاً ولا يكون في قوة افهامهم ان يتصورها على الكفاية
فهم يزيفون ما يتخلون و يقفون على مواضع العناد منها و كلمارفعوا طبقة
إلى تخيل اقرب إلى الحقيقة تزيّف عندهم ولا يمكن ان يرفعوا إلى
طبقة الحقيقة لأنه ليس في قوة اذها انهم تفهمها -- وقد يتفق في كثير من هؤلاء
ان تزيّف عندهم كثيراً مما يتخلون به إلا لان فيما يتخلون به مواضع العناد في

الحقيقة لكن لكون تخليهم ناقصا فيتزيف عند هم ذلك لسوء فهمهم له
لا لان فيه موضعا ما للعناد وكثير منهم اذا لم يمكنه ان يتخيل الشيء تخيلا
على الكفاية او كان يقف على مواضع العناد بالحقيقة في الامكنة التي فيها
مواضع العناد ولم يمكنه ان ينهم الحقيقة و ظن بالذي ادرك الحقيقة ممن
يقول انه ادركها انه يكذب على عمد طلبا للكرامة او الغلبة ويظن به
انه معذور مجتهد ويروم ان يزيف الحقيقة ايضا ويحسن امر من قد ادركها
ويخرج ذلك كثيرا منهم الى ان يظنوا بالناس كلهم انهم مغرورون في
كل شيء يزعمون انهم ادركوه ويخرج ذلك بعضهم الى الخير في الامور
كلها وبعضهم يخرج ذلك الى ان يرى انه ليس فيما يدرك شيء صادق
اصلا وان كان ما ظن ظان انه ادرك شيئا فهو في ذلك كاذب * خارجا

تم طبع هذه الرسالة بحمد الله وحسن

توفيقه في شهر جمادى الاخرى

سنة (١٣٤٦)

هجريه



وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

كتاب الفصوص

للمعلم الثماني الحكيم أبي نصر محمد بن محمد بن

اوزلغ بن طرخان الفارابي رحمه الله

وجعل اللجنة مشواه المتوفى

سنة تسع وثلاثين

وثلاث مائة

هجريه



طبع في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

الكائنات بحيدرآباد الدكن حرسها الله

عن الشرور والفتن في شهر

ربيع الاول سنة

(١٣٤٥)

هجريه



بسم الله الرحمن الرحيم

الامور التي قبلنا لكل منها ماهية وهوية وليست ماهيته هويته ولا داخلته
في هويته ولو كانت ماهية الانسان هويته لكان تصورك ماهية الانسان
تصوراً لهويته فكنت اذا تصورت ما الانسان تصورت هو الانسان
فعلمت وجوده ولما كان كل تصور يستدعي تصديقاً *

ولا الهوية داخلته في ماهية هذه الاشياء والالكان مقوم ما لا يستكمل
تصور الماهية دونه ويستحيل رفعه عن الماهية توهمًا وكان قياس الهوية
من الانسان قياس الجسمانية والحيوانية وكان كما ان من يفهم الانسان انسانا
لا يشك في انه جسم او حيوان اذا فهم الجسم والحيوان كذلك لا يشك في
انه موجود وليس كذلك بل يشك ما لم يقم حس او دليل فالوجود والهوية
لما يلينا من الموجودات ليس من جملة المقومات فهو من العوارض اللازمة *
وبالجملة

و بالجملة ليس من جملة اللواحق التي تكون بعد الماهية وكل لاحق فاما ان يلحق الذات عن ذاته ويلزمه واما ان يلحقه عن غيره *

و محال ان يكون المذى لا وجود له يلزمه شيء يتبعه في الوجود فمحال ان تكون الماهية يلزمها شيء حاصل الا بعد حصولها ولا يجوز ان يكون الحصول يلزمه بعد الحصول و الوجود يلزمه بعد الوجود فيكون قد كان قبل نفسه فلا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق للماهية عن نفسها اذ اللاحق لا يلحق الشيء عن نفسه الا الحاصل الذي اذا حصل عرضت له اشياء سببها هو فان الملزوم المقتضى للارزاع لما يتبعه ويلزمه والعلة لا توجب معلولها الا اذا وجبت وقبل الوجود لا تكون وجبت فلا يكون الوجود مما تقتضيه الماهية فيما وجوده غير ماهيته بوجه من الوجوه فيكون اذا المبدؤ الذي عنه الوجود غير الماهية وذلك لا كل لازم ومقتض وعارض فاما من نفس الشيء واما من غيره واذا لم تكن الهوية للماهية التي ليست هي الهوية عن نفسها فهي لها عن غيرها فكل ما هويته غير ماهيته وغير المقومات فهو يته من غيره وتنتهي الى مبدء لا ماهية له مبائة للهوية *

فص * الماهية المعلولة لا يمتنع في ذاتها وجودها والا لم توجد ولا يجب وجودها بذاتها والا لم تكن معلولة فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود ويجب بشرط مبدئها ويمتنع بشرط لا مبدئها فهي في حد ذاتها هالكة ومن الجهة المنسوبة واجبة ضرورة - فكل شيء هالك الا وجهه *

فص * الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان يوجد والا مر

الذى عن الذات قبل الامر الذى ليس عن الذات فالماهية المعلولة ان لم توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان تقدم *

فص * كل ماهية مقولة على كثيرين فليس قولها على كثيرين لماهيتها والا لما كانت ماهيتها بمفرد فذلك عن غيرها فوجودها معلول *

فص * كل واحد من اشخاص الماهية المشتركة فيها ليس كونه تلك الماهية هو كونه ذلك الواحد والاستحالات تلك الماهية لغير ذلك الواحد فاذا ليس كونها ذلك الواحد واجبا لها من ذاتها فهي بسبب فهي معلولة *

فص * الفصل لا مدخل له في ماهية الجنس فان دخل ففي انيته اعنى ان طبيعة الجنس يتقوم بالفعل بذلك الفصل كالحيو ان مطلقا انما يصير موجودا بان يكون ناطقا وعجما لا يصير له ماهية الحيوان بانه ناطق *

فص * وجوب الوجود بالذات لا ينقسم بالفصول ولو كان لكان الفصل مقوما له بوجود او كان داخلا في ماهيته اذ ماهيته الوجود نفسه *

فص * وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان معلولا وهذا ايضا برهان على الدعوى الاولى *

فص * وجوب الوجود لا ينقسم باجزاء القوام مقدارا كان او معنويا والا لكان كل جزء من اجزائه اما واجب الوجود فكثير واجب

الوجود واما غير واجب الوجود وهي اقدم بالذات من الجملة فتكون الجملة ابعد من الوجود *

فص * واجب الوجود لذاته لا فصل له ولا جنس له فلا حد له وواجب الوجود

الوجود لا مقوم له فلا موضوع له فلا مشارك له في الموضوع فلا ضد له *
فص * واجب الوجود لا موضوع له ولا عوارض له فلا لبس له فهو
ضراح فهو ظاهر *

فص * واجب الوجود مبدؤ كل فيض وهو ظاهر فله الكل من حيث
لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر فهو ينال الكل من ذاته فعلمه
بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو
الكل في وحدته *

فص * هو الحق فكيف لا وقد وجب - هو الباطن فكيف لا وقد ظهر
فهو ظاهر من حيث هو باطن - و باطن من حيث هو ظاهر فحد من بطونه
الى ظهوره يظهر و يبطن *

فص * كل ما عرف سببه من حيث اوجبه فقد عرف و اذارتبت
الاسباب انتهت او اخرها الى الجزئيات الشخصية على سبيل الايجاب
فكل كلي و جزئي ظاهر عن ظاهريته الاول ولكن ليس يظهر له شيء
منها عن ذواتها اخلة في الزمان و الآن بل عن ذاته والترتيب الذي
عنده شخصاً شخصاً بغير نهاية فعالم علمه بذاته - هو الكل التام لانهاية له
ولا حد و هناك الامر *

فص * علمه الاول لذاته لا ينقسم - علمه الثاني عن ذاته اذا تكثر لم تكن الكثرة
في ذاته بل بعد ذاته - و ما تسقط من ورقة الا يعلمها - من هناك يجري القلم
في اللوح جرياً متناهياً الى يوم القيامة اذا كان مرتع بصرك ذلك الجنب

ومذاقك من ذلك القراب كنت في طيب ثم تدهش *

فص * انفذ الى الاحدية تدهش الى الابدية واذا سألت عنها فهي قرب
اظلة الاحدية فكان قلما اظلت الكلية فكان لوحاً جرى القلم
على اللوح بالخلق *

فص * امتنع ما لا يتناهى لا في كل شيء بل في الخلق و ما له مكان وجب
في الامر فهناك الغير المتناهى كم شئت *

فص * لحظت الاحدية وكانت قدرة فلحظت القدرة فلزم العلم الثاني المشتمل
على الكثرة وهناك افق عالم الربوبية يليها عالم الامر يجري به القلم على اللوح
فتكسر الوحدة حيث يغشى السدرة وما يغشى ويلقى الروح والكلمة
فهناك افق عالم الامر يليها العرش والكرسي والسموات وما فيها - كل يسبح
بحمده ثم يدور على المبدء وهناك عالم الخلق ملتفت منه الى عالم الامر وياً تونه
كل فردا *

فص * لك ان تلحظ عالم الخلق فتري فيه اما رات الصنعة ولك ان تعرض
عنه وتلحظ عالم الوجود المحض وتعلم انه لا بد من وجود بالذات وتعلم كيف
يبتنى عليه الوجود بالذات فان اعتبرت عالم الخلق فانت صاعد وان اعتبرت
عالم الوجود المحض فانت نازل تعرف بالنزول ان ليس هذا ذاك وتعرف
بالصعود ان هذا هو ذا - سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد *

فص * اذا عرفت اول الحق عرفت الحق وعرفت ما ليس بحق وان عرفت

الباطل او لا عرفت الباطل ولم تعرف الحق فانظر الى الحق فانك لا تحب
الا فلين بل توجه وجهك *

فص -- أليس قد استبان لك ان الحق الواجب لا ينقسم قولاً على كثيرين
فلا يشارك نداءً ولا يقابل ضدًا ولا يتجزى مقداراً ولا حدًا ولا يختلف ماهية
ولا هوية ولا يتغاير ظاهرية وباطنية فانظر هل ما يقبله مشاعرك وبمثله
ضما ترك كذلك لا يحده فليس ذلك الامباثنا له فهذا منه فدع هذا
اليه فقد عارفته *

فص -- كل ادراك فاما ان يكون ملائم او لغير ملائم بل مناف او لماليس
بملائم ولا مناف *

اللذة ادراك الملائم -- الاذى ادراك المنافى -- ان كل ادراك كمالا واذته
ادراكه للشهوة ما يستطيعه وللغضب الغلبة وللوهم الرجاء وكل حس
ما يعد له ولما هو على الحق وخصوصاً الحق بالذات -- كل كمال من هذه
معشوق ادراكه *

فص -- النفس المطمئنة كمالها عرفان الحق الاول باذراكها فعرافاتها الحق
الاول تنزيه قدسه على ما يتجلى له وهو اللذة القصوى -- كل مدرك متشبه
من جهة ما يدركه تشبه التقبل والاتصال فالنفس المطمئنة ستحاط معنى
من اللذة الخفية على ضرب من الاتصال فترى الحق وتبطل من ذاتها
فاذا رجعت الى ذاتها وآلت لها عرفت *

فص -- ما كل مائل اللذة يشربها -- ولا كل محتاج الى الصحة يظن لها -- بل

قد يعاف - أليس الممرور يستخبث الحلو ويستبشعه - أليس من به جوع
بوليموس يعاف الطعام ويدوب بدنه جوعاً - ما كل متقلب في سبب مؤلم
يحس به - أليس الخدر لا يؤلمه احراق النار ولا اجهاد الزمهرير *

فص * ما حال الممرور اذا كشف عنه غطاء سوء المزاج ومن به جوع
بوليموس اذا استفرغ عن معدته الاذى والخدر اذا سرت قوة الحس
في جاحته *

أليس الا ول يستلذ الحلو استلذ اذا - أليس الثاني يقلقه الجوع اقلاقاً - أليس
الثالث ينهكه الالم انها كما كذلك - اذا كشف عنك غطاءك فبصرك
اليوم حديد *

فص * ان لك منك غطاء فضلاً عن لباسك من البدن فاجهد ان تتجرد
فحينئذ تلاحق فلا تسأل عما تبشره فان المتفويل لك وان سلمت فطوبى
لك وانت في بدنك كما أنك لست في بدنك و كانك من صقع الملكوت
فترى مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاتخذ لك
عند الحق عهداً الى ان تأتیه فرداً *

فص * ما تقول في الذي عند الحق من الحق و هنالك صورة العشق فهو
معشوق لذاته وان لم يعشق لذاته عند ذاته وان لم يلحق - ثم وجوده فوق
التمام فيفضل ليسبح على الاتمام *

فص * من شاهد الحق لزمه لزوماً اوتركه عجزاً ولا منزلة بين هاتين
المنزلتين الا منزلة الخمول ومن تركه عجزاً فقد اقام عذبا وهو متجل

فيشرق و سريع فيلحق - و هو لا يضيع اجر المحسنين *

قص * صلت السماء بدور انها والارض برجها والماء بسيلانه و المطر بهطلانه و قد تصلى له و لا تشعر و اذكر الله اكبر *

قص * ان الروح التي لك من جواهر عالم الامر لا تشكل بصورة ولا تخلق بخلق ولا تعين لاشارة ولا تتردد بين سكون و حركة فلذلك تدرك المعدوم الذي فات و المنتظر الذي هو آت و تسبح في الملكوت و تنفس من عالم الجيروت *

قص * انت من جوهريين احدهما مشكل مصور مكيف مقدر متحرك ساكن متحيز منقسم - والثاني مبائن للاول في هذه الصفات غير مشارك له في حقيقة الذات يناله العقل و يعرض عنه الوهم فقد جمعت من عالم الخلق و من عالم الامر لان روحك من امر ربك و بدئك من خلق ربك *

قص * النبوة تختص في روحها بقوة قدسية تذب عن لها عن غيرة عالم الخلق الاكبر كما تذب عن لروحك غيرة عالم الخلق الا صغر فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبلات والعادات ولا تصد أمر آتيا عن انتقاش بما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل وذوات الملائكة التي هي الرسل فتبلغ مما عند الله *

قص * الملائكة صور علمية جواهرها علوم ابداعية ليست كالواح فيها نقوش او صدور فيها علوم بل هي علوم ابداعية قائمة بذواتها تلحظ

الامر الا على فينطبع في هو ياتها ما تلحظ و هي مطلعة ليكن الروح
القدسية يخاطبها في اليقظة والروح النبوية تعاشرها في النوم *
فص * ان الانسان ينقسم الى سر و علن اما علنه فهو الجسم المحسوس باعضائه
وامشاجه و قد وقف الحس على ظاهره و دل التشریح على باطنه
واما سره فقوى روحه *

فص * ان قوى روح الانسان تنقسم الى قسمين قسم مؤكل بالعمل وقسم
مؤكل بالادراك - والعمل ثلاثة اقسام نشائي وحيواني و انساني والادراك
قسمان حيواني و انساني *

فص * وهذه الاقسام الخمسة موجودة في الانسان ومشاركه في كثير
منها غيره *

فص * العمل النشائي في غرضي حفظ الشخص و تبقية و حفظ النوع
و نميته بالتوليد و قد سلط عليها احدى قوى روح الانسان و قوم
يسمون بها القوة النباتية ولا حاجة بنا الى شرحها *

فص * العمل الحيواني جذب النافع و يقتضيه الشهوة و دفع الضار
و يستدعيه الخوف و يتولاه الغضب وهذه من قوى روح الانسان *
فص * العمل الانساني اختيار الجميل و النافع في المقصد المعبور اليه بالحياة
العاجلة و سد تاقه السفه على العدل و يهدي اليه عقل يفيد التجارب
و يؤتیه العشرة و يقلده التأديب بعد صحة من العقل الاصيل *

فص * الادراك يناسب الانتقاش و كما ان السمع يكون اجنيبا عن الحاكم

حتى اذا عائقه معانقة ضامة رحل عنه بمعرفة ومشاكله صورة كذا لك
 المدرك يكون اجنياً عن الصورة فاذا اختلس عنه صورته عقد معه المعرفة
 كالحنس يأخذ من الحسوس صورة يستو صفها اذ كر فيتمثل
 في الذكر وان غاب عن الحسوس *

فص * الادراك الحيواني اما في الظاهر واما في الباطن والادراك
 الظاهر بالحواس الحس التي هي المشاعر - والادراك الباطن من الحيوان
 للوهم وخوله *

فص * كل حس من الحواس الظاهرة يتأثر عن الحسوس مثل كنفيته فان
 كان الحسوس قوياً خلف فيه صورته وان زال كالبحر اذا حدق الشمس
 تمثل فيه شبح الشمس فاذا اعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك الاثر
 زماناً ورجماً استولى على غريزة الحدقة فافسد هـاو كذا لك السمع
 اذا اعرض عن الصوت القوي باشره طنين متعب مدة وكذا لك
 حكم الرائحة والطعم وهذا في اللمس اظهر *

فص * البصر مرآة يتشبع فيها خيال المبصر ما دام يحاذيه فاذا زال
 ولم يكن قوياً انسلخ *

فص * السمع جوبة يتموج فيه الهواء المنقلب عن متصاكن على شكله
 فيستمع *

فص * اللمس قوة في عضو معتدل يحس بما يحدث فيه من استحالة بسبب
 ملاق مؤثر وكذلك حال الشم والذوق *

قص * ان وراء المشاعر الظاهرة شركاً وجبائلاً لا صطياد ما يقنصه الحس
من الصورة و من ذلك قوة تسمى مصورة وقدر ثبت في مقدم الدماغ
وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس
وملاقاتها فزول عن الحس وتبقى فيها *

وقوة تسمى وهماً وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة
في الشاة اذا تشبع صورة الذئب في حاسة الشاة فتشبهت عداوته
ورداً ته فيها اذ كانت الحاسة لا تدرك ذلك *

وقوة تسمى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما ان المصورة خزانة
ما يدركه الحس *

وقوة تسمى مفكرة وهي التي تتسلط على الودائع في خزانتها المصورة
والحافظة فيخلط بعضها ببعض ويفصل بعضها عن البعض وانما تسمى
مفكرة اذا استعملها روح الانسان والعقل فان استعملتها الوهم سميت
متخيلة *

قص * الحس لا يدرك صرف المعاني بل خلطاً ولا يستثبته بعد زوال
المحسوس فان الحس لا يدرك زيدا من حيث هو صرف انسان بل انساناً
له زيادة احوال من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك ولو كانت تلك
الاحوال داخلية في حقيقة الانسانية تشارك فيها الناس كلهم والحس مع
ذلك ينسلخ عن هذه الصورة اذا فارقه المحسوس فلا يدرك الصورة
لا في المادة ولا مع علائق المادة *

قص * الوهم والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفاً بل خطأ ولكن يستثبته
بعد زوال المحسوس فان الوهم والتخيل ايضا لا يحضران في الباطن
صورة انسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج مخلوطة بزوائد
وغواش من كم وكيف واين ووضع فاذا حاول ان تمثل فيه الانسانية
من حيث هي انسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك انما يمكنه استنبات
الصورة الانسانية المخلوطة المأخوذة عن الحس وان فارق المحسوس *

قص * الروح الانسانية هي التي تتمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته
منقوصاً عنه اللواحق الغريبة مأخوذة من حيث يشترك فيه الكثرة
وذلك بقوة لها تسمى العقل النظري وهذه الروح كمرآة وهذا العقل
النظري كصقالها وهذه المعقولات ترسم فيها من الفيض الالهي كما ترسم
الاشباح في المرايا الصقيلة اذا لم يفسد صقالها بطبع ولم يعرض بجهة من
صقالها عن الجانب الاعلى شغل بما تحتها من الشهوة والغضب والحس
والتخيل فاذا اعرضت عن هذه وتوجهت لتقاء عالم الامر لحظت
الملوكات الاعلى واتصلت باللذة العليا *

قص * الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت عن جهة فوق وما يستغرق
الحس الظاهر حسها الباطن ويتعدى تأثيرها عن بدنها الى اجسام
العالم وما فيه وتقبل المعقولات من الروح الملكية بلا تعليم من الناس *

قص * الارواح العامية الضعيفة اذا مالت الى الباطن غابت عن الظاهر
واذا مالت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا ركنت من الظاهر الى

مشعر غابت عن الآخر واذا احتجبت من الباطن الى قوة غابت عن اخرى
فلذلك البصر يختل بالسمع والخوف يشغل عن الشهوة والشهوة تشغل
عن الغضب والفكر يصد عن الذكر والتذكر يصرف عن التفكير *
فصل * الروح القدسية لا يشغلها شأن عن شأن *

فصل * في الحد المشترك بين الباطن والظاهر قوة هي مجمع تأدية الحواس
وعندها بالحقيقة الاحساس وعندها ترسم صورة آلة تتحرك بالعجلة
فتبقى الصورة محفوظة فيها وان زالت حتى تحس بخط مستقيم او بخط
مستدير من غير ان يكون كذلك الا ان ذلك لا يطول ثباته فيها *
وهذه القوة ايضا مكان لتقرير الصورة الباطنة فيها عند النوم فان المدرك
بالحقيقة ما يتصور فيها سواء ورد عليها من خارج او صدر اليها من داخل مما
تصور فيها حصل مشاهدا فان امكنها الحس الظاهر تعطلت عن الباطن واذا
عطلها الظاهر لم يمكن منها الباطن الذي لا يهدأ فيتشبهت فيها مثل ما يحصل
في الباطن حتى يصير مشاهدا كما في النوم ولربما جذب الباطن جاذب جدا في
شغله فاشتدت حركة الباطن اشتدادا يستولى بسلطانه حينئذ لا يخلو من
وجهين اما ان يعدل العقل حركته ويفشأ غليانه واما ان يعجز عنه فيعزب من
جواره فان اتفق من العقل عجزو من الخيال تسلط قوى تمثل في الخيال قوة
مباشرتها في هذه المראה فتتصور فيها الصورة المتخيلة فتصير مشاهدة كما
يعرض لمن يغلب في باطنه استشعار امر او تمكن خوف فيسمع اصواتا
و يبصر اشخاصا وهذا التسلط ربما قوى على الباطن وقصر عنه يد الظاهر

فلاح فيه شيء من الملكوت الاعلى فاخبر بالغيب كما يلوح فى النوم عندهاء
 الحواس وسكون المشاعر فيرى الاحلام فربما ضبطت القوة الحافظة
 الرؤيا بما لها فلم يحتاج الى عبارة وربما انتقلت القوة المتخيلة بحركاتها التشبيهية
 عن المرئى نفسه الى امور تجانسه فينئذ يحتاج الى التعبير والتعبير هو حدس
 من المعبر يستخرج به الاصل من الفرع *

فص * ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل ولا من شأن
 المعقول من حيث هو معقول ان يحس وان يتم الاحساس الالبالة
 جسمانية فيها تشبىح صور المحسوسات شبحاً مستصحباً للواحق غريبة وان
 يستتم الادراك العقلى بآلة جسمانية فان المتصور فيها مخصوص والعام
 المشترك فيه لا يتقورفى منقسم بل الروح الانسانية التى تلقى المعقولات
 بالقبول جوهر غير جسماني ليس بمتحيز ولا بمتمكن فى وهم ولا يدرك
 بالحس لانه من حيز الامر *

فص * الحس تصرفه فيما هو من عالم الخلق والعقل تصرفه فيما هو من عالم
 الامر وما هو فوق الخلق والامر فهو يحجب عن الحس والعقل وليس
 حجاباً به غير انكشافه كالشمس لو انتقبت يسيراً لاستعلنت كثيراً *

فص * الذات الاحدية لا سبيل الى ادراكها بل تدرك بصفات و غاية السبيل
 اليها الاستبصار بان لا سبيل اليها تعالى عما يصفه الجاهلون *

فص * للملائكة ذوات حقيقية ولها ذوات بحسب القياس الى الناس فاما
 ذواتها الحقيقية فامرية وانما يلاقيها من القوة البشرية الروح الانسانية

القدسية فاذا تخاطبا انجذب الحس الباطن والظاهر الى فوق فيتمثل لهما من الملك صورة بحسب ما يحتملها فيرى ملكاً على غير صورته ويسمع كلامه بغير ما هو وحي - والوحي يوحى من مراد الملك للروح الانساني بلا واسطة وذلك هو الكلام الحقيقي فان الكلام انما يراد به تصور ما يتضمنه باطن المخاطب في باطن المخاطب ليصير منه فاذا عجز المخاطب عن مس باطن المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع - ١ - فيجعله مثال نفسه اتخذي الباطن سفيراً من الظاهرين فتكلم بالصوت او كتب او اشار واذا كان المخاطب روحاً حجاب بينه وبين الروح اطلع عليه اطلع الشمس على الماء الصافي فانتقش فيه لكن المنتقش في الروح من شأنه ان يتشبع الى الحس الباطن اذا كان قوياً فينتبع في القوة المذكورة فتشاهد فيكون الموحي اليه يتصل بالملك بباطنه ويتلقى وحيه بباطنه ثم يتمثل للملك صورة محسوسة وكلامه اصوات مسموعة فيكون الملك والوحي يتأدى الى قواه المدركة من وجهين ويعرض للقوى الحسية شبه الدهش والموحي اليه شبه الغشي ثم يرى *

فص * لا تظن ان القلم آلة جمادية واللوح بسيط والكتاب نقش مرقوم بل القلم ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق فالقلم يتلقى ما في الامر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح اما القضاء فيشتمل على مضمون امر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون النزول بقدر معلوم وفيها تشبيح الى الملائكة التي في السموات ثم

يفيض الى الملائكة التي في الارضين ثم يحصل المقدر في الوجود*
 فص* السبب اذا لم يكن سبباً ثم صار سبباً فليسبب صار سبباً وينتهي الى
 مبدء يترتب عنه اسباب الاشياء على ترتيب علمه فيها فلم تجد في عالم الكون
 طبعاً حادثاً واختياراً حادثاً الا عن سبب ويرتقى الى مسبب الاسباب ولا يجوز
 ان يكون الانسان مبتدئاً فعلاً من الافعال من غير استناد الى الاسباب الخارجة
 التي ليست باختيارية وتستند تلك الاسباب الى الترتيب والترتيب يستند الى
 التقدير والتقدير يستند الى القضاء والقضاء ينبعث عن الامر وكل شيء بقدر*
 فص* فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء فاستكشف عن اختياره
 هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث فيه لزم ان
 يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده ويلزم ان يكون مطبوعاً على ذلك
 الاختيار لا ينفك عنه ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره
 وان كان حادثاً ولكل حادث سبب ولكل حادث محدث فيكون اختياره
 عن سبب اقتضاه ومحدث احده فاما ان يكون اجاده للاختيار بالاختيار وهذا
 يتسلسل الى غير النهاية او ان يكون وجود الاختيار فيه لا باختيار فيكون
 محمولاً على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست
 باختياره فينتهي الى الاختيار الاولي الذي اوجب ترتيب الكل على ما هو
 عليه فانه ان انتهى الى اختيار حادث عاد الكلام من الرأس*
 فبين من هذا ان كل كائن من خير وشر يستند الى الاسباب المنبعثة عن
 الارادة الازلية*

فصل * كل ادراك فانه اما ان يكون لشيء خاص كزيدا و شيء عام كالا انسان
والعام لا تقع عليه رؤية ولا يصك بحاسة *

واما الشيء الخاص فاما ان يدرك بالاستدلال او بغير الاستدلال واسم
المشاهدة تقع على ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة
استدلال فان الاستدلال على الغائب والغائب ينال بالاستدلال وما يستدل
عليه ويحكم مع ذلك بانتيه بلا شك فليس بغائب فكل موجود ليس بغائب
فهو مشاهد فادراك المشاهد هو المشاهدة والمشاهدة اما مباشرة وملاقة
واما من غير مباشرة وملاقة وهذا هو الرؤية *

والحق الاول لا يخفى عليه ذاته وليس ذلك باستدلال فجائز على ذاته مشاهدة
كماله من ذاته فاذا تجلى لغيره مغنيا عن الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسة
كان مرئيا لذلك الغير حتى لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموسا او
مذوقا او غير ذلك واذا كان في قدرة الصانع ان يجعل قوة هذا الادراك
في عضو البصر الذي يكون بعد البعث لم يبعد ان يكون تعالى مرئيا يوم
القيمة من غير تشبيه ولا تكيف ولا مسامحة ولا محاذاة تعالى عما يشركون
وهو تفسير قوله فلا لبس له فهو صراح فهو ظاهر * كل شيء يخفى فاما لسقوط
حاله في الوجود حتى يكون وجوده وجودا ضعيفا مثل النور الضعيف
واما ان يكون لشدة قوته وعجز قوة المدرك عنه ويكون حظه من
وجوده قويا مثل نور الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اذا رمقته
آبت حسيرا وخفى شكله عليها كثير او اما ان يكون لستر والستر امامباين
كالخائط

كالحائط يحول بين البصر وبين ما وراءه واما غير مباين وهو اما مخالط
 لحقيقة الشيء واما ملاصق غير مخالط والمخالط مثل الموضوع والعوارض
 لحقيقة الانسانية التي غشيتها فهي خفية فيها وكذلك لسائر الامور المحسوسة
 فالعقل يحتاج الى قشرها عنها حتى يخلص الى حاق كنهها والملاصق مثل
 الثوب للابس وهو في حكم المباين *

فمن * الملاصق والمباين يخفيان لتوقيفهما الادراك عندهما لانهما اقرب
 الى المدرك *

فص * الموضوع يخفى الحقيقة الجلية لما يتبع انفعالاته من اللواحق
 الغريبة كالنطفة التي تكتسى الصورة الانسانية فاذا كانت كثيرة معتدلة
 كان الشخص عظيم الجثة حسن الصورة وان كانت يابسة قليلة كان
 بالضد وكذلك تتبع طباعها المختلفة احوال غريبة مختلفة *

فص * القرب مكاني ومعنوي والحق غير مكاني فلا يتصور فيه قرب
 وبعد مكاني والمعنوي اما اتصال من قبل الوجود واما اتصال من قبل
 الماهية والاول الحق لا يناسب شيئا في الماهية فليس لشيء اليه نسبة اقرب
 وابعد في الماهية واتصال الوجود لا يقتضي قربا اقرب من قر به وكيف
 وهو مبدء كل وجود ومعطيه وان فعل بواسطة فلو واسطة واسطة
 وهو اقرب من الواسطة فلا خفاء بالحق الاول من قبل سائر ملاصق
 او مباين قد تنزه الحق الاول عن مخالطة الموضوع وتقدس عن عوارض
 الموضوع وعن اللواحق الغريبة فمابه لابس في ذاته *

فص * لا وجود اكمل من وجوده فلا خفاء به من نقص الوجود
فهو في ذاته ظاهر ولشدة الظهور باطن وبه يظهر كل ظاهر كالشمس
تظهر كل خفي وتستبطن لاعن خفاء *

تفسير الفص الذي بعده * لا كثرة في هوية ذات الحق ولا اختلاط
بل فرد بلا غواش ومن هناك ظاهريته وكل كثرة واختلاط فهو
بعد ذاته وظاهريته ولكن من ذاته من حيث وحدتها فهي من حيث
ظاهريتها ظاهرة وهي بالحقيقة تظهر بذاتها ومن ظهورها يظهر كل شيء
فتظهر مرة اخرى لكل شيء بكل شيء وهو ظهور بالآيات وبعد
ظهوره بالذات وظاهريته الثانية تتصل بالكثرة وتنبعث من
ظاهريته الاولى التي هي الوحدة *

فص * لا يجوز ان يقال ان الحق الاول يدرك الامور المبدعة عن قدرته
من جهة تلك الامر كما يدرك الاشياء المحسوسة من جهة حضورها
وتأثيرها فينا فتكون هي الاسباب لعالمية الحق *

بل يجب ان يعلم انه يدرك الاشياء من ذاته تقدست اذا لحظ ذاته لحظ
القدرة المستعالية فلحظ من القدرة المقدور فلحظ الكل فيكون علمه بذاته
سبب علمه بغيره ويجوز ان يكون بعض العلم سبباً لبعضه فان علم الحق
الاول لطاعة العبد الذي قدر طاعته سبب لعلمه بانه ينال رحمة وعلمه بان
ثوابه غير منقطع سبب لعلمه بان فلانا اذا دخل الجنة لم يعمده الى النار *

ولا يوجب هذا قبلي ولا بعدي في الزمان بل يوجب القبلي والبعدي

التي بالذات * و قبل يقال على وجوده فيقال قبل بالزمان كالشيخ قبل
الصبي ويقال قبل بالطبع وهو الذي لا يوجد إلا خردونه وهو يوجد دون
الآخر مثل الواحد للثنين ويقال قبل بالترتيب كالصف الأول قبل
الثاني إذا أخذت من جهة القبلة ويقال قبل بالشرف مثل أبي بكر قبل
عمر ويقال قبل بالذات واستحقاق الوجود مثل إرادة الله تعالى وكون
الشيء فانهما يكونان معاً لا يتأخر كون الشيء عن إرادة الله تعالى
في الزمان لكنه يتأخر في حقيقة الذات لأنك تقول إراد الله فكان الشيء
ولا تقول كان الشيء فأراد الله *

فص * ليس علمه بذاته مفارقاً لذاته بل هو ذاته وعلمه بالكل صفة
لذاته ليست هي ذاته بل لازمة لذاته وفيها الكثرة الغير المتناهية
بحسب كثرة المعلومات الغير المتناهية بحسب مقابلة القوة والقدرة الغير
المتناهية فلا كثرة في الذات بل بعد الذات فان الصفة بعد الذات
لا بزمان بل بترتب الوجود لكن تلك الكثرة ترتيب يرتقى به الى الذات
يطول شرحه والترتيب يجمع الكثرة في نظام والنظام وحدة ما به وإذا
اعتبر الحق ذاتاً وصفاتاً كان كل في وحدة فإذاً كل كل متمثل في قدرته
وعلمه ومنها حقيقة الكل مقررة ثم يكسى المواد فهو كل الكل من حيث
صفاته وقد اشتملت عليها احديته ذاته *

تفسير الفص الذي بعده * يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق
القول ويقال حق للموجود الحاصل للمخبر عنه اذا طابق الواقع ويقال حق

للذى لا سبيل للبطلان اليه والاول تعالى حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكننا اذا قلنا له انه حق فلا نه الواجب الذى لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل (الا كل شىء ما خلا الله باطل) هو باطن لا نه شديد الظهور غلب ظهوره على الادراك مخفى وهو ظاهر من حيث ان الآثار تنسب الى صفاته وتجب عن ذاته فيصدق بها مثل القدرة والعلم يعنى ان فى القدرة والعلم مساعاً وسعة فاما الذات فهى ممتعة فلا يطلع على حقيقة الذات فهو باطن باعتبارنا وذلك لا من جهة و ظاهر باعتباره ومن جهة اذا اكتسبت ظلاً من صفاته قطعك ذلك من صفات البشرية وقلع عرقك عن مغرس الجسمية فوصلت الى ادراك الذات من حيث لا تدرك فالتذات بان تدرك ان لا تدرك فلذلك عليك ان تأخذ من بطونه الى ظهوره فيظهر الاعلى وعالم الربوبية عن الافق الاسفل وعالم البشرية *

فص * الحديث مؤلف من جنس وفصل كما يقال الانسـ ان حيوان ناطق فيكون الحيوان جنسا و الناطق فصلا *

فص * الموضوع هو الشىء الحامل للصفات والاحوال المختلفة مثل الماء للجمود والغليان والخشب للكرسية والباية والثوب للسواد والبياض *

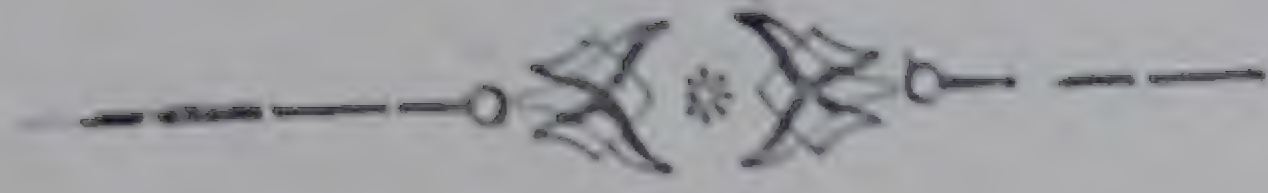
فص * هو اول من جهة انه منه يصدر كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اول بالوجود وهو اول من جهة ان كل زمانى ينسب اليه يكون فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشىء و وجد اعنى معه لا فيه - هو

اول لانه اذا اعتبر كل شيء كان فيه اولاً اثره و ثانياً قبوله لابل زمان
 هو آخر لان الاشياء اذا نسبت الى اسبابها و مباديها وقف عنده
 المنسوب - هو آخر لانه الغاية الحقيقية في كل طلب فالغاية مثل السعادة
 في قولك لم شربت الماء فتقول لتغير المزاج فيقال لم اردت ان تغير
 المزاج فتقول للصحة فيقال لم طلبت الصحة فتقول للسعادة و الخير ثم لا يورد
 عليه سؤال يجب ان يجاب عنه لان السعادة و الخير يطب لذاته لا لغيره
 فالحق الاول يتصل به كل شيء طبعاً و ارادة بحسب طاقته على ما يعرفه
 الراسخون في العلم بتفصيل الجملة و بكلام طويل فهو المعشوق الاول
 فلذلك هو آخر كل غاية اول في الفكرة آخر في الحصول - هو آخر من
 جهة ان كل زمان يوجود في زمان يتأخر عنه ولا يوجد زمان
 يتأخر عن الحق هو طالب اي طالب الكل الى النيل
 منه بحسبه - هو غالب اي مقتدر على اعدام
 العدم و سلب الماهيات ما يستحقها بنفسها
 من البطلان (و كل شيء هالك الا)
 وجهه) وله الحمد على ما هدانا الى
 سبيله و اولاً نؤمن تفضيله *

—o—o—o—

تم كتاب الفصوص للهارابي

اعلان



بس کتاب مطبوعہ دائرۃ المعارف پر مجلس دائرۃ المعارف کی
مہر یا دستخط عہدہ دار متعلقہ نہ ہون خریدار اوسکو
مال مسروقہ سمجھیں اور ایسی کتاب کو بمقتضاء احتیاط
ہرگز خرید نہ فرمائیں

المعلن

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف



رسالة

في

فضيلة العلوم والصناعات

للامامة الحكيم ابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي

رحمه الله وجعل الجنة مثواه

المتوفي سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة



الطبعة الثانية

بمطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية

حيدرآباد الدكن

صاها الله تعالى عن جميع البلايا والشرو والفتن

١٣٦٧ هـ

سنة

١٩٤٨ م

تعداد الطبع ٥٠٠
١٣٥٧ ف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل

قال ابو نصر محمد بن محمد الفارابي رحمه الله

فضيلة العلوم والصناعات انما تكون باحدى ثلاث ، اما
بشرف الموضوع ، واما باستقصاء البراهين ، واما بعظم الجدوى
الذى فيه ، سواء كان منتظرا او محتضرا .

اما ما يفضل على غيره لعظم الجدوى الذى فيه فكالعلوم
الشرعية والصنائع المحتاج اليها فى زمان زمان وعند قوم قوم .
واما ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة .
واما ما يفضل على غيره لشرف موضوعه فكعلم النجوم .
وقد تجتمع الثلاثة كلها والاثنان منها فى علم واحد كالعلم

الالهى .

فصل

قد يحسن ظن الانسان بالعلم الواحد فيظنه اكثر واحسن واحكم
واوضح مما هو، فذلك اما لتقصير ونقص يكونان في طبعه فلا يقدر
معهما على الوقوف على حقيقة ذلك العلم
واما لانه لم يبلغه ما يعاند الذي عنده .

واما لفضيلة المستنبطين له والمتمسكين به، وامالكثرتهم،
واما لحرص الانسان على نيل ما يرجو أنه يحصل من ذلك العلم وجلالة
فائدته وعموم النفع فيه لو صح وتحقق، وامالا اجتماع اكثر هذه
الاسباب فيه .

وقد يخرج مثل هذا الظن الانسان الى قبول ما ليس بكل
على انه كلي، وما ليس بمنتج من القياسات على انه منتج، وما ليس
برهان على أنه برهان .

فصل

اذا وجد شيان متشابهان ثم ظهر أن شيئا ثالثا هو سبب
لأحدهما فان الوهم يسبق ويحكم بانه ايضا سبب الآخر، فذلك
لا يصح في كل متشابهين اذ التشابه قد يكون لعرض من الاعراض
وقد يكون بالذات .

والقياس الذي يتركب في الوهم فيوجب ما ذكر أنه
قياس مركب من قياسين .

ومثال

ومثال ذلك ان الانسان مشاء والابنسان حيوان والمشاء
حيوان والفرس شبيه بالانسان في انه مشاء فهو ايضا حيوان، وهذا
لا يصح في جميع المواضع اذ الققنس (١) ابيض وهو حيوان
والاسفيداج ابيض لكنه ليس بحيوان •

فصل

امور العالم واحواله نوعان، احدهما، امور لها اسباب عنها
تحدث وبها توجد كالحرارة عن النار وعن الشمس توجد للاجسام
المجاورة والمحاذية لهما وكذلك سائر ما اشبههما، والنوع الآخر
امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة، كموت انسان او حياته
عند طلوع الشمس او عند غروبها، فكل امر له سبب معلوم فانه
معد لأن يعلم ويضبط ويوقف عليه •

وكل امر هو من الامور الاتفاقية فانه لا سبيل الى ان يعلم
ويضبط ويوقف عليه البتة بجهة من الجهات •
والاجرام العلوية علل واسباب لتلك وايسر بعلم
واسباب هذه •

فصل

لولم تكن في العالم امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة، لارتفع
الخوف والرجاء واذا ارتفع لم يوجد في الامور الانسانية نظام البتة

(١) كذا ولعله الققنس كما في القاموس و حياة الحيوان

فضيلة العلوم

لا في الشرعيات ولا في السياسات لأنه لو لا الخوف والرجاء
لما اكتسب احد شيئا لغده، ولما اطاع مرؤس لرئيسه ولما غنى
رئيس بمرؤسه، ولما احسن احد الى غيره، ولما اطيع الله، ولما قدم
معروف •

اذ الذي يعلم جميع ما هو كائن في غد لا محالة على سكون
ثم يسمى سعيا فهو عابث احمق يتكلف بما يعلم انه لا ينتفع به •

فصل

كل ما يمكن ان يعلم او يحصل قبل وجوده بجهة من الجهات فهو
كالمعلوم المحصلة وان عاقت عنه عوائق او تراخت به المدة •
واما ما لا يمكن ان يكون به مقدمة معرفة فذلك الذي
لا يرجى الوقوف عليه الا بعد وجوده •

فصل

الامور الممكنة التي وجودها ولا وجودها متساويان ليس
احدهما اولى من الآخر لا يوجد عليها قياس البتة اذ القياس انما
توجد له نتيجة واحدة فقط اما موجبة واما سالبة •
واي قياس ينتج الشئ وضده فليس يفيد علما لانه انما يحتاج الى
القياس ليفيد علما بوجود الشئ فقط او لا وجوده من غير أن يميل
الذهن الى طرفي النقيض جميعا بعد وجود القياس، اذ الانسان من
اول الامر واقف بذهنه بين وجود الشئ ولا وجوده غير محصل

احدهما •

فأى فكر او قول لا يحصل احد طرفى النقيض ولا ينفى الآخر فهو هدر و باطل •

فصل

التجارب انما ينتفع بها فى الامور الممكنة على الاكثر لا غير، واما الضروريات والممتنعات فظاهر من امرهما ان الروية والاستعداد والتأهب والتجربة لا تستعمل فيهما، وكل من قصد لذلك فهو غير صحيح العقل •

واما الجزم فقد ينتفع به فى الامور الممكنة فى الندرة وفى التى على التساوى •

فصل

قد يظن بالافعال والآثار الطبيعية انها ضرورية كالا حرق فى النار والترطيب فى الماء والتبريد فى الثلج، وليس الامر كذلك لكنها ممكنة على الاكثر لا جـل ان الفعل انما يحصل باجتماع معنيين، احدهما تهيؤ الفاعل للتأثير والآخر تهيؤ المنفعل للقبول فهما لم يجتمعا هـذان المعنيان لم يحصل فعل ولا أثر البتة، كما ان النار وان كانت محرقة فانها متى ما لم تجد قابلا متهيئا للاحتراق لم تحصل الاحتراق •

وكذلك الامر فى سائر ما شبههـما، وكلما كان التهيؤ فى

الفاعل والقابل جميعاً (١) كان الفعل اكمل ، ولو لا ما يعرض من التمتع في المنفعل لكانت الافعال والآثار الطبيعية ضرورية .

فصل

لما كانت الامور الممكنة مجهولة سمي كل مجهول ممكناً وليس الأمر كذلك اذ العكس في هذه القضية غير صحيح على المساواة لكنه على جهة الخصوص والعموم ، فان كل ممكن مجهول وليس كل مجهول ممكن ، ولأجل الظن السابق الى الوهم ان المجهول ممكن صار الممكن يقال بمعنيين .

احدهما ما هو ممكن في ذاته والآخر ما هو ممكن بالاضافة الى من يجهله ، وصار هذا المعنى سبباً لغلط عظيم وتخليط مضر ، حتى ان اكثر الناس لا يميزون بين الممكن والمجهول ولا يعرفون طبيعة الممكن .

فصل

ان اكثر الناس الذين لا حنكة (٢) لهم لما وجدوا امورا مجهولة بحثوا عنها وطلبوا علمها ونقروا عن اسبابها حتى توصلوا الى معرفتها وصارت لهم معلومة فاحسنوا الظن بما هو ممكن بطبعه وظنوا انه انما يجهلونه لقصورهم عن ادراك سببه وانه سيوصل الى معرفته بنوع من البحث والتفتيش ولم يعلموا ان الأمر

(١) في الاصل « شئ » كذا (٢) الحنكة بالضم التجربة - لسان العرب .

في طبيعته ممتنع لان يكون به مقدمة معرفة البتة بجهة من الجهات اذ هو ممكن الطبيعة وما هو ممكن فهو بطبعه غير محصل ولا محكوم عليه بوجوده او لا وجوده .

فصل

الاسماء المشتركة قد تصير سببا للاغلاط العظيمة فيحكم على اشياء بما لا يوجد فيها لاجل اشتراكها في الاسم مع ما يصدق عليه ذلك الحكم كالاحكام النجومية .

فان قولنا الاحكام النجومية مشتركة لما هي ضرورية كالحسابيات والمقاديريات منها، ولما هي ممكنة على الاكثر كالتأثيريات الداخلة في الكيف، ولما هي منسوبة اليها بالظن والوضع وبطريق الاستحسان والحسبان .

وهذه في ذواتها مختلفة الطباع، وانما اشتراكها في الاسم فقط فان من عرف بعض اجرام الكواكب وابعادها ونطق بذلك فقد يقال انه حكم بحكم نجومى، فذلك داخل في جملة الضروريات اذ وجوده ابدى كذلك، ومن عرف ان كوكبا من الكواكب كالشمس مثلا اذا حاذت مكانا من الامكنة فانه يسخن ذلك المكان ان لم يكن هناك مانع من جهة قابل السخونة ونطق بذلك فقد حكم ايضا بحكم نجومى، وهو داخل في جملة الممكنات على الاكثر .

ومن ظن ان الكوكب الفلاني متى قارت او اتصل
بالكوكب الفلاني استغنى بعض الناس او حدث به حادث ونطق
بذلك فقد حكم ايضا بحكم نجومى ، وهو داخل فى جملة الامور الظنية
والاستحسانية والحسبانية .

وطبيعة كل حكم من هذه الاحكام مخالفة للطبيعة الباقية
فاشتراكها انما هو فى الاسم فقط .

وكذلك قد يلتبس ويشتبه الأمر فيها على اكثر الناس
اذهم غير محتمكين ولا متدبرين ولا مرتاضين بالعلوم الحقيقية اعنى
الضرورية البرهانية .

فصل

مشاهدات الاجرام المضيئة العلوية مؤثرة فى الاجرام السفلية
بحسب قبول هذه منها كما يظهر من حرارة ضوء الشمس وكثرة
ضوء القمر وضوء المزهرة ، وما يظهر من فعلها انما هو بتوسط اضوائها
المبثوثة لا غير .

فصل

القدماء مختلفون فى الاجرام العلوية هل هى بذواتها
مضيئة ام لا .

فبعضهم قالوا ليس فى العالم جرم مضيئ بذاته سوى الشمس
وكل ما سواها من الكواكب يستضيئ منها .

واستدلوا

واستدلوا على صحة قولهم بالقمر والزهرة فأنها يكسبان
 للشمس حيث حالتا فيما بينها وبين البصر •
 وبعضهم قالوا ان جميع الكواكب الثابتة مضيئة بذواتها
 وان السيارة مستضيئة من الشمس، فعلى أى هاتين الجهتين كانت
 فان تأثيرها بتوسط اضوائها الذاتية او المكتسبة غير مستنكر
 ولا مدفوع •

فصل

معلوم ان الكواكب متى استجمعت انوارها مع ضوء
 الشمس على جسم من الاجسام السفلية أثرت فيه أثرا مخالفا لما تؤثر عند
 انفرادها عنه، وذلك مختلف بالاكثر والاقل والاشد والاضعف
 والازيد والانقص وبمقدار تهيو ذلك الجسم في الزمنة المختلفة
 لقبول ذلك الأثر •

وايضا فان بين الاجسام تفاوتا في القبول وهذه هي الخواص
 التي موجودة وفاعلة وان كانت غير مضبوطة بمقاديرها وهياتها على
 الاستقصاء والاستيفاء •

فصل

العلل والاسباب اما ان تكون قريبة، واما ان تكون
 بعيدة والقريبة معلومة مدركة مضبوطة على اكثر الامور وذلك
 مثل حمي الهواء من انبثاث ضوء الشمس فيه، والبعيدة قد يتفق

ان تصير مدركة معلومة مضبوطة ، وقد تكون مجهولة فالمضبوطة
المدركة منها كالقمر يمتليء ضوءا ويسامت مجرافيمتد فيسقى
الارض فينبت السكلا فيرتعها الحيوان فيسمن فيرمج عليها الانسان
فيستغنى ، وكذلك ما اشبهها •

فصل

لا تستنكر ان يحدث في العالم أمور لها اسباب بعيدة جدا
فلا تضبط لبعدها فيظن بتلك الامور أنها اتفاقية وأنها من حيز
الممكن المجهول مثل ان تسامت الشمس بعض الاماكن النديية
فترفع عنها بخارات كثيرة فتتعقد منها سحائب وتطر عنها امطار
وتتكون بها أهوية فتتعفن بها ابدان فتعطب فيرثهم اقوام فيستغنون،
غير ان الذي يزعم انه قد يوجد سبيل الى معرفة وقت استغناء هؤلاء
القوم ومقداره وجهته من غير اقتفاء السبيل الذي ذكرت مثل
تفاوت أوعيافة أو استخراج حساب او مناسبة بين اجسام او أعراض
فهو مدع ما لا يدعن له عقل صحيح البتة •

فصل

امور العالم واحوال الانسان فيها كثيرة وهي مختلفة، فمنها
خير ومنها شر ومنها محبوب ومنها مكروه ومنها جميل ومنها قبيح ومنها
نافع ومنها ضار، فأى واضع وضع بازاء كثرة افعاله كثر تا من امور
العالم مثل حركات البهائم او اصوات الطيور او كلمات مسطورة

او فصوص معمولة او سهام منشورة او اسام مذكورة او كلمات
من حركات النجوم وما اشبه ذلك مما فيه كثرة، فانه قد يصادف
بين تلك الاحوال وبين ما وضع مما ذكر أى كثرة كانت مناسبة
يقيس بها بين هذه وبين تلك •

ثم قد تتفق فيها أشياء تعجب الناظر فيها والمتأمل بها الا ان
ذلك لا عن ضرورة ولا عن وجوب ينبغى للعاقل ان يعتمدها، وانما هو
اتفاق يركن اليه من كان فى عقله ضعف اما ذاتى او عرضى فالذاتى
هو ما يكون فى الانسان الغبى الذى لا تجارب معه، اما لصغر سنه، واما
لغباوة طبعه •

والعرضى هو ما يكون للانسان عند ما يغلب عليه بعض
الآلام النفسانية مثل شهوة مفرطة او غضب مفرط او حزن
او خوف او طرب او ما اشبه ذلك •

فصل

مزىة حركات الاجرام العلوية والمناسبات التى بينها على
ما سوى ذلك من اصوات الطيور وحركات البهائم وخطوط
الاكتاف وجد اول الكف واختلاجات الاعضاء وسائر
ما يتفاءل ويتطير بها •

ومنها انما هو بمعينين اثنين، احدهما ان تلك الاجرام هى
مؤثرة فى الاجسام السفلية بكيفياتها فهى اذ لك مظهر بها انها

مؤثرة ايضا لاتصلالاتها وانصرافاتهما وظهورها وغيوبتها و تقاربها
وتباعدها •

والآخر انها ثابتة بسيطة شريفة بعيدة عن الفسادات •

فصل

ليت شعري لما وجدت النغم التأليفية بعضها منافرة وبعضها
ملائمة وبعضها اشد ملائمة وبعضها اشد منافرة، ما الذي يوجب
ان يكون حلول الكوكب في الدرجات التي تناسب في العدد
تلك النغم ايضا حالها في المساعدة والمناحس كذلك، مع ما هو من
المتفق عليه ان تلك الدرجات وتلك البروج انما هي بالوضع
لا بالطبع وليس هناك البتة تغير وتخالف طبيعي •

فصل

ألم تعلم ان الاستقامة والاعوجاج والنقصان والكمال
التي تقال في مطالع البروج انما هي بالاضافة الى اما كن بأعيانها
لاجل تلك الاماكن، لانها في انفسها ذوات اعوجاج واستقامة
وكمال ونقصان وسائر ما اشبهها •

فاذا كان الأمر كذلك فما الذي يوجب ان تكون
دالاتها على الاجرام السفلية من الحيوانات والنباتات بحسب تلك
التأثيرات التي قيل فيها، وان صح ذلك في ذواتها فهو يوجب شيئا
غير ما هو داخل في التأثيرات الداخلة في باب الكيف •

فصل

من اعجب العجائب ان يمر القمر فيما بين البصر من اناس
 باعيانهم في موضع من المواضع فيستر بجرمه عنهم ضوء الشمس
 وهو الذي يسمى الكسوف فيموت لذلك ملك مق ملوك الارض .
 و اوصح هذا الحكم واطرد لو جب ان كل انسان اذا
 استتر بسحاب او أى جسم كان عن ضوء الشمس فانه يموت
 لذلك ملك من الملوك او يحدث في الارض حادث عظيم .
 وذلك ما تنفر عنه طباع المجانين فكيف العقلاء .

فصل

بعد ما اجتمع العلماء واولو المعرفة بالحقائق على ان الاجرام
 العلوية في ذواتها غير قابلة للتأثيرات والتكوينات ولا اختلاف
 في طباعها فما الذي دعا اصحاب الاحكام الى ان حكموا على بعضها
 بالنحوسة وعلى بعضها بالسعادة .

ان كان ما دعاهم الى ذلك ألوانها وحركاتها البطيئة
 والسريعة فليس ذلك بمستقيم في طريق القياس ، اذ ليس كل ما
 اشبه بعرض من الاعراض فانه يجب ان يكون شبيها به بطبعه وان
 صدر عن كل واحد منهما ما يصدر عن الآخر .

فصل

لو وجب ان يكون كل ما كان لونه من الكواكب

شبهها بلون الدم مثل المريح دليلا على القتال و اراقة الدماء لوجب
ان يكون كل ما لونه أحمر من الاجسام السفلية ايضا دليلا على ذلك
اذهى أقرب منها واشد ملاءمة .

ولو وجب ان يكون كلما حركته سريعة او بطيئة من
الكواكب على التباطؤ والتسارع في الحوائج اوجب ان يكون
كل بطيئ وكل سريع من الاجرام السفلية أدل عليها، اذهى
اقرب منها واشبه بها واشد اتصالا، كذلك الامر في سائرها .

فصل

ما اعمى بصر من نظر في امر البروج فلما وجد الحمل به
يبتدؤ في تقديرها حكم انه يدل على رأس الحيوان وخصوصا الانسان
ثم لما كان الثور يتلوه حكم بانه يدل على العنق والاكتاف، وكذلك
الى ان انتهى الى الحوت حكم بانه يدل على القدمين، أما كان ينبغي
أن ينظر بعينه السخينة وعقله المذهول الى الحوت وهو يتصل
بالحمل والى القدمين وهما غير متصلتين بالرأس فيعلم ان حكمه غير
مطرد في ذلك اذا عضاء بدن الحيوان موضوعا على الاستقامة
والبروج على الاستدارة وليس بين المستقيم والمستدير مناسبة
لكن من اعظم المصائب ان الضرورة تدعو الى التفوه
بمثل هذا الطعن الذي لا يدري هل الطعن اضعف أم المطعون غير
ان الشر يدفع بالشر .

ولولا ان الاشتغال بأمثال هذه المقابلات والمعاندات مما
يتعطل به الزمان لأثبت منها جملة •

فصل

من حكم بان زحل هو ابطأ الكواكب سيرا والقمر أسرعها
سيرا، لم يقلب الحكم ان زحل أسرعها سيرا اذ مسافته أطول
مسافات الكواكب سواها، والقمر ابطأها اذ مسافته أقرب مسافات
تلك •

فصل

هب ان القمر وسائر الكواكب أدلة على الامور والاحوال
على ما وضعه اصحاب الاحكام، فلم قالوا ان الامور التي يراد أن تكون
خفية مستورة ينبغي ان تتعاطى في وقت الاجتماع لا ضحلال ضوء
القمر،

أما علموا ان ضوء القمر على حالته لم يتغير ولم يلحقه زيادة
ولا نقصان، وانما ذلك بالقياس اليها لا غير •

وكذلك ما قالوه في الامتلاء والاستقبال، ومهما لم يلحقه في
ذاته تغير، فما الذي يجب ان يلحق ذلك التغير ما هو دليل من الامور
على ما وضع •

فصل

لما كانت الكواكب والشمس في ذواتها لا حارة ولا باردة

ولا رطوبة ولا يابسة با تفاق من العلماء ، فما معنى الاحتراق الذي ادعوا
في الكواكب التي تقرب من الشمس ؟

وحيث وضعوا الشمس دليلا على الملوك والولاطين فلم
لم يحكموا بان الكواكب التي هي دليل على نوع من انواع الناس
مثل عطارذ الذي وضعوه دليلا على الكتبة أو على من يكون
صاحب وجاهة ، اذا قرب من الشمس ان يكون له تمكن من
السلطان وقرب اليه وزلقى ، لكنهم جعلوا ذلك منحسة •

فصل

من ظن ان هذه تجارب عليها وجدت دلائل هذه الكواكب
وشهاداتها فليعمد الى سائر ما وضع وليقلبها مقلوبا في المواليذ
والمسائل والتحاويل فان وجد بعضها يصح وبعضها لا يصح على
ما عليه حال ما وضع على ما وضع ، فيعلم ان ذلك ظن وحسبان
واستحسان وغرور •

فصل

لم ير أحد وان كان من الاستهتار باحكام النجوم والايمان
بها واليقين فيها بغاية ليس وراءها غاية وهو يقطع أمرا مما يهمله لاجل
حكم يحكم له به وان عاين في طالع مولده او مسئلته جميع الشهادات
التي بها يستدل وعليها يعول مثل اخراج مال او ترك حزم في حرب
او اخذ زاد في سفر وما أشبه ذلك •

واذا كان الأمر على هذا السبيل فما اشتغلوا به هذا الفن
الا لا حدى ثلاث

اما التفكه وولوع ، واما التكسب وتسوق وتعيش به ، واما الحزم
مفرط وعمل بما قيل ان كل مقبول محذور منه •

هذا آخر ما وجد من التذاكير بخط ابى نصر اثبت بها لنفسى
وكتبتها لك لتأملها لان تنشيط لذلك ، والله الموفق •

تمت الرسالة بعونه



هذا الخبر وقد كتبته في سنة ١٢٨٥ هـ

في سنة ١٢٨٥ هـ

في سنة ١٢٨٥ هـ

في سنة ١٢٨٥ هـ

في سنة ١٢٨٥ هـ

في سنة ١٢٨٥ هـ

في سنة ١٢٨٥ هـ



هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون

رسالة

في مسائل متفرقة

للمعلم الثاني الحكيم أبي نصر محمد بن محمد بن

اوزاغ بن طرخان الفارابي رحمه الله وجعل

الجنة مثواه المتوفى سنة تسع

و ثلاثين و ثلاث

مائة هجرية

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند

بمحرسة حيدرآباد الدكن حرسها الله

عن الشرور ما ظهر منها وما بطن

(سنة ١٣٤٤ هجرية)

هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون

رسالة

2492

27-4-52.

في مسائل متفرقة

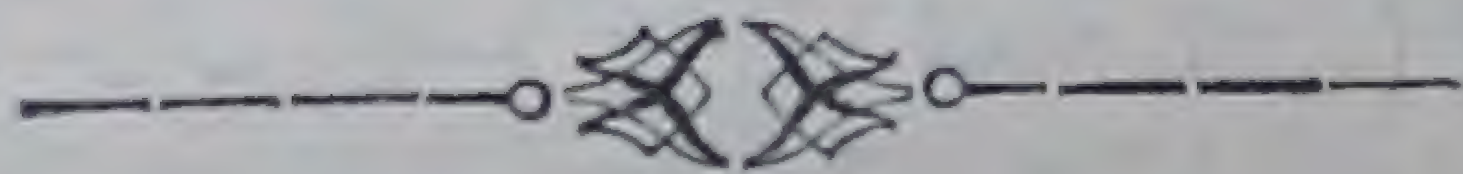
للمعلم الثاني الحكيم ابي نصر محمد بن محمد بن

اوزلغ بن طرخان الفارابي رحمه الله وجعل

الجنة مثواه المتوفى سنة تسع

و ثلاثين و ثلاث

مائة هجرية



الطبعة الاولى

مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند

بمحر و سة حيدرآباد الدكن حرسها الله

عن الشرور ما ظهر منها و ما بطن

(سنة ١٣٤٤ هجرية)

(وسئل) عن اللون ماهو (فقال) هو نهاية الجسم المستشف بماهو مستشف (٢)
 وظهور اللون انما يكون في بسيط الجسم وللجسم نهايتان (احدهما) البسيط
 وهي له بماهو جسم (والاخرى) اللون وهي له بماهو مستشف *

(وسئل) عن الممازجة ماهي (فقال) الممازجة هي فعل كل واحدة من الكيفيتين (٣)
 في الاخرى وانفعال كل واحدة منهما عن الاخرى *

(وسئل) عن ماهية الجن (فقال) ان الجن حي غير ناطق غير مائت و ذلك (٤)
 على ما توجبه القسمة التي تبين منها حد الانسان المعروف عند الناس اعني الحي
 الناطق المائت وذلك ان الحي منه ناطق مائت و هو الانسان ومنه ناطق
 غير مائت و هو الملك ومنه غير ناطق مائت وهو البهائم ومنه غير ناطق غير
 مائت و هو الجن *

(فقال السائل) الذي في القرآن مناقض لهذا وهو قوله (استمع نفر من الجن
 فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا) والذي هو غير ناطق كيف يسمع وكيف يقول *
 (فقال) ليس ذلك بمناقض وذلك ان السمع والقول يمكن ان يوجد للحي
 من حيث هو حي لان القول والتلفظ غير التمييز الذي هو النطق و نرى كثيرا
 من البهائم لا قول لها وهي حية وصوت الانسان مع هذه المقاطع هو له طبيعي
 من حيث هو حي بهذا النوع كما ان صوت كل نوع من انواع الحي لا يشبه
 صوت غيره من الانواع وكذلك هذا الصوت بهذه المقاطع الذي الانسان
 مخالف لاصوات غيره من انواع الحيوان *

(واما) قولنا غير مائت فالقرآن يدلك عليه بقوله تعالى (رب انظرني
 الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين) *

(وسئل) عن معنى التخلخل والتكاثف ماهما وتحت اي مقولة هما داخلان * (٥)



بسم الله الرحمن الرحيم

(حامداً ومصلياً)

هذه مسائل متفرقة سئل عنها الحكماء الفلاسوف

المعالم الثاني أبو نصر الفارابي

(١) (سئل) عن الألوان كيف تحدث في الأجسام وفي أي الأجسام تحدث*

(فقال) إنما تحدث في الأجسام التي هي تحت الكون والفساد وليس للأجسام

العالية ألوان ولا أيضاً الأسطوانات والأجسام البسيطة*

(هذا رأي) أكثر القدماء إلا اليسير منهم فأنهم قالوا إن الأرض من سائر

الأسطوانات سوداء اللون وإن للنار أشراؤها إنما تحدث الألوان في الأجسام

المركبة عن امتزاج الأسطوانات فأي جسم مركب الغالب عليه النارية فأن لونه

يكون أبيض وأي جسم مركب الغالب عليه الأرضية فأن لونه يكون أسود

ثم على حسب ذلك تحدث الألوان المتوسطة على المقادير التي يوجبها الامتزاج*

(فقال) هما تحت مقولة الوضع وذلك ان (التخلخل) هو تباعد اجزاء الجسم في وضعها بعضها عن بعض حتى يوجد فيما بين تلك الاجزاء اجزاء اخر من جسم آخر (والتكاثف) هو تقارب اجزاء في وضعها بعضها من بعض *

(٦) (وسئل) عن الخشونة والملاسة ما هما وتحت اي مقولة هما داخلتان *

(فقال) تحت مقولة الوضع وذلك انهما وضع مالا جزاء السطح (فالخشونة)

هي وضع اجزاء سطح ما لا رفع ولا خفض (١) والملاسة هي وضع اجزاء

سطح الجسم من غير ارتفاع ولا انخفاض *

(٧) (وسئل) عن الاشياء الكثيفة ايهما يقارنها الصلابة وايها يقارنها اللين *

(فقال) الاشياء الكثيفة اذا وجد لاجزائها اتحاد واتصال بعضها ببعض

باحكام حدثت منها الصلابة واذا لم يوجد لاجزائها اتحاد ولا احكام حدث

منها اللين ومن خاصة الصلب ان يفعل بعسر ويفعل بسرعة ومن خاصة

اللين ان يفعل بسهولة و يفعل بعسر *

(٨) (وسئل) عن الحفظ والفهم ايهما افضل (فقال) الفهم افضل من الحفظ وذلك ان

(الحفظ) فعله انما يكون في الالفاظ اكثر وذلك في الجزئيات والاشخاص

وهذه امور لا تكاد تتناهي ولا هي تجدي ولا تعين لا باشخاصها ولا بانواعها

والساعي فيما لا يتناهي كباطل السعي (والفهم) فعله في المعاني والسكريات

والقوانين وهذه امور محدودة متناهية وواحدة للجميع والذي يسعى

في هذه الامور لا يخلو من جدوى (وايضاً) فان فعل الانسان الخاص به

القياس والتدبير والسياسات والنظر في العواقب فاذا كان معول الانسان

فيما يتجراه ويعرض له على جزئيات حفظها لا يأمن الغلط والضلال اذ الامور

باشخاصها لا يشبه بعضها ببعض جميع الجهات ولعل الذي يعرض له حفظها

(١) كذا في الاصلين ولعله سطح بالرفع والخفض ١٢ لا

لا يكون من جنس ما حفظه (واذا كان) معوله على الاصول و الكليات
وعرض له امر من الامور امكنه ان يرجع بفهمه الى الاصول فيقيس هذا
بهذا فقد تبين ان الفهم افضل من الحفظ *

(وسئل) عن العالم هل هو يكون فاسدا ام لا وان كان مكوّنا فاسدا فهل
يكون كونه وفساده بكون وفساد سائر الاجسام ام هو نوع آخر
و كيف ذلك *

(فقال) الكون في الحقيقة هو تركيب ما اوشيه بالتركيب (والفساد) هو
انحلال ما اوشيه بالانحلال وان قيل مكان التركيب والانحلال الاجتماع
والافتراق جاز ذلك ايضا وكل ما كان تركيبه من اجزاء اكثر كان زمان
تركيبه اطول وكذلك ما كان انحلاله باجزاء اكثر كان انحلاله في زمان
اطول وكل ما كان من هذين ذا اجزاء اقل كان زمانه في التركيب
والانحلال اقصر *

(واقل ما يقع عليه) التركيب والانحلال شيان لان الشيء الواحد لا تركيب
فيه ولا انحلال ولا يجوز التركيب والتحليل الا في الزمان وللزمان بدؤ وبدو
هو الاول المحض وبدؤ الشيء غير الشيء و التركيب والتحليل الذي يحدث
لشيئين فقط انما يكون في الآن المحض والذي يكون لاشياء اكثر من
اثنتين انما يكون في زمان وطول ذلك الزمان وقصره يكون بحسب كثرة
تلك الاشياء وقلتها واجزاء العالم مثل الحيوان والنبات وغير ذلك انما هي
مركبة من اشياء اكثر من اثنتين فكونها وكذلك فسادها لاجل الكثرة التي في
اجزائها وبسائطها في زمان وكل العالم انما هو مركب الحقيقة من بنسطين وهما
المادة والصورة المحضتان فكونه كان دفعة بلا زمان على ما بينا وكذلك يكون

فساده بلا زمان *

(ومن البين) ان كل ما كان له كون فله لا محالة يكون فساد فقد بينا ان العالم بكليته متكون فاسد وكونه وفساده لا في زمان واجزاء العالم متكونة فاسدة وكونها وفسادها في زمان والله تبارك و تعالى الذي هو الواحد الحق مبدع الكل لا كون له ولا فساد *

(١٠) (وسئل) عن الاشياء العامية كيف يكون وجودها وعلى اي جهة (فقال) ما كان وجوده بالفعل بوجود شيء آخر فوجوده على القصد الثاني فوجوده بالعرض ووجود الاشياء العامية اعني الكليات انما يكون بوجود الاشخاص فوجودها اذا بالعرض (ولست اعني) بقولي هذا ان الكليات هي اعراض فيلزم ان تكون كليات الجواهر ايضا لكني اقول ان وجودها بالفعل على الاطلاق انما هو بالعرض *

(١١) (وسئل) عن مقولة ينفعل وعن الانفعال المذكور في الكيفية هل هما واحد ام مختلفان وان كانا واحدا فلم جملا في موضع جنس عال يا وفي موضع آخر داخل تحت جنس عال آخر *

(فقال) هما مشتركان بمعنى و مختلفان بزمان (فالذي) يشتركان فيه هو العرض على سبيل اشتراك الاسم (والمعاني) التي يختلفان فيها هي جميع ماذ كرفي قاطيعورياس عند وصفه مقولة ينفعل وفي بعض القول في الكيفية (ثم شرح) ذلك فقال ان للجواهر مع الكيفية حالا وهو الكون الذي يبتدى فيه من العدم الذي هو مقابل الصورة وينتهي الى الصورة بالقبول (او نقول) في الجملة انه ينتهي من القوة الى الفعل وذلك السلوك هو ينفعل واذا حصل في الصورة او حصلت الصورة فيه فينبذ لا تخلو تلك الصورة من ان تكون اماناة فتسمى كيفية

كيفية انفعالية واما سرية الزوال فتسمى انفعالا ثم انه لما وجد ذلك السلوك عاملا لاشياء كثيرة جعل جنسا عاليا بعمومه وجعل الالفعال باضافة الكيفية اليه حتى قيل كيفية انفعالية نوعا من انواع الكيفية *

(وسئل) عن الاسم المشكك ماهو فقال الاسماء على ضربين (ضرب) منها (١٢) اسماء سميت بها امور لم تقصد بتلك التسمية لمعنى واحد معلوم وهى الاسماء المشتركة المتفقة (والضرب الآخر) اسماء سميت بها امور قصد بتلك التسمية معان معلومة وهى تنقسم ايضا (قسمين) قسم منه اسماء لا مور قصد بتلك التسمية معان معلومة والمسميات لا تتقدم ولا تأخر فى ذلك المعنى وهى المتواطية اسمائها (وقسم) آخر اسماء لا مور قصد بالتسمية معان معلومة والمسميات تتقدم وتأخر تحت تلك الاسماء وهى الاسماء المشككة مثل الجوهر والعرض والقوة والفعل والنهى والامر وما اشبهها *

(وسئل) عن العرض كيف يحمل على الاجناس التسعة العالية بالتقدم والتأخر (١٣) (فقال) ان الكم والكيف هما بذاتيهما عرضان لا يحتاجان في ثبات ماهيتيهما الا الى الجوهر الحامل لهما فقط (واما المضاف) مثلا فلان ثبات اينيته (١) انما تكون بين جوهر وجوهر او بين جوهر وعرض او بين عرض وعرض فحاجته في ثبات ذاته الى اشياء اكثر من جوهر فكل ما كان حاجته في ثبات ذاته الى شئ واحد فهو في اينيته اقدم واحق باسم الاينية من الذى حاجته الى اشياء اكثر *

(وسئل) عن الجوهر كيف يحمل على الجواهر بالتقدم والتأخر (فقال) ان (١٤) الجواهر الاولى التى هى الاشخاص غير محتاجة في وجودها الى شئ سواها (واما الجواهر) الثوانى كالانواع والاجناس فهى في وجودها محتاجة الى

(١) كذا في الاصل واعلمه عينية فيه وفيما بعده ١٢

الاشخاص فلاشخاص اذا اقدم في الجوهرية واحق بهذا الاسم من
الكليات *

(وجهة) اخرى من جهات النظر ان كليات الجواهر لما كانت ثابتة قائمة
باقية والاشخاص ذاهبة ومضمحلة فالكليات اذا احق باسم الجوهرية من
الاشخاص وفي كلا النظرين تبين ان الجوهر يحمل على ما يحمل عليه بالتقدم
والتأخر فهو اذا اسم مشكك *

(١٥) (وسئل) عن اكتساب المقدمات لكل مطلوب كيف ينبغي ان تكتسب وفيماذا
ينبغي ان تنظر (فقال) ان لكل مطلوب محمولا وموضوعا هما ضدها وجزءاها
والا جزاء التي تحمل على الشيء سبعة (جنس الشيء) و(فصله) و(خاصته)
و(عرضه) و(وحده) و(رسمه) و(ماهيته) وهذه السبعة بعينها هي التي
توضع للشيء وتحصل من ازد واجاتها ثمانية وعشرون ازد واجا ثم يطرح منها
اقترا ان لا جل ان السالبة الكلية تنعكس الى ذاتها فاذا لم تطرح تكون مكررة
فيبقى ستة وعشرون اقترا ناو (الازد واج) مثل ان يقرن محمول بمحمول
الموضوع او محمول الموضوع بمحمول المحمول او محمول المحمول بموضوع
الموضوع او موضوع المحمول بموضوع المحمول او موضوع الموضوع بالمحمول بموضوع
الموضوع (فان كان) موضوع المطلوب نوع الا نواع فانه لا ينظر حينئذ
في موضوع الموضوع لان موضوعه اشخاص والفلاسوف لا يكثر بها
(وان كان) موضوع المطلوب شخصا فانه ينبغي ان ينقل الحكم الى نوع ذلك
الشخص ثم يرد اليه في هذا الموضوع ليتبين منفعة الشكل الثاني او ماصورته
صورة الشكل الثاني وذلك انه اذا نظر في مبادئ المحمول ومحمولات الموضوع
او عكس ذلك فان هذا هو الشكل الثاني وكذلك انتاج السالبة والموجبة

الجزئيتين و انما يكون بالشكل الثالث او ما صورته صورة الشكل الثالث ولولا ذلك لما كان بهذين الشكلين انتفاع بعد ما بين الحكيم ان المطالب اربعة و هي الموجبة الكلية و السالبة الجزئية و السالبة الكلية و الموجبة الجزئية وقد تبين في الشكل الاول *

(و سئل) عن هذه القضية وهي قولنا ان الانسان موجود هل هي ذات محمول ام لا (فقال) هذه مسألة قد اختلف القدماء والمتأخرون فيها (فقال) بعضهم انها غير ذات محمول (وبعضهم) قالوا انها ذات محمول * وعندي ان كلا القولين صحيحان بجهة وجهة (وذلك) ان هذه القضية وامثالها اذا نظر فيها الناظر الطبيعي الذي هو فطن في الامور فانها غير ذات محمول لان وجود الشيء ليس هو غير الشيء والمحمول ينبغي ان يكون معنى يحكم بوجوده وتفيه عن الشيء فمن هذه الجهة ليست هي قضية ذات محمول (واما اذا نظر) اليها الناظر المنطقي فلانها مركبة من كلمتين هما جزءاها وانها قابلة للصدق والكذب فهي بهذه الجهة ذات محمول والقولان جميعا صحيحان كل واحد منهما بجهة *

(و سئل) عن المتضادات وهل البياض عدم للسواد ام لا (فقال) ليس البياض بعدم للسواد وبالجملة ليس شيء من المتضادات هو عدم ما للضد الآخر لكن في كل واحد من المتضادات عدم الضد الآخر لانه لو لم يكن في كل ضد عدم الضد الآخر لما استحال الجسم من ضد الى ضد *

(و سئل) عن مقولة يفعل و يفعل قال اذا لم يمكن ان يوجد احدهما (٨) الا مع الآخر مثلا انه لا يمكننا ان نتصور يفعل الامع يفعل وكيف لا يتصور يفعل الا مع يفعل فهل هما من باب المضاف ام لا *

(فقال) لا لانه ليس كل شيء يوجد الامع شيء آخر فهما من باب المضاف

لأننا لا نجد التنفس الأمع الرئة ولا النهار الأمع طلوع الشمس ولا العرض الأمع الجوهر ولا الجوهر الأمع العرض ولا الكلام الأمع اللسان (وبالجملة) ليس شيء من ذلك من باب المضاف لكنها داخله في باب اللزوم والالزوم (منه) ما يكون عرضيا (ومنه) ما يكون ذاتيا فالذاشي مثل وجود النهار مع طلوع الشمس والعرضي مثل مجيء عمر وعند ذهاب زيد (ومنه) أيضا ما هو تام اللزوم (ومنه) ما هو ناقص اللزوم *

(والتام) هو أن يوجد الشيء بوجود شيء آخر وذلك الشيء الآخر يوجد أيضا بوجود الشيء حتى يتكافيا في الوجود مثل الأب والابن والضعف والنصف *

(١٩) (و الناقص اللزوم) هو أن يوجد شيء بوجود شيء آخر وليس إذا وجد ذلك الشيء الآخر وجد الشيء الأول وذلك مثل الواحد والاثنين فإنه ما وجد الاثنان وجد الواحد وليس إذا وجد الواحد وجد الاثنان لا محالة *

(٢٠) (وسئل) عن هذين الجنسيتين اعني يفعل وينفعل هل هما يتكافيان في لزوم الوجود حتى إذا وجد احدهما اتفق وجد الآخر *

(فقال) لا لأننا كثيرا ما نجد يفعل ولا يكون هناك انفعال وذلك حتى لا يكون القابل متهيئا لقبول الفعل وأما متى وجد ينفعل فلا بد من أن يوجد يفعل *

(فقال) السائل إذا كان معنى يفعل هو أن يؤثر ومعنى ينفعل هو أن يتأثر فلم يجمعهما الحكيم تحت مقولة لكنها مما جعل جنسين عالين بسيطين (فقال) ليس كل الاجناس العشرة بسيطة عند قياس بعضها ببعض وإنما هي بسيطة عند قياسها إلى ما دونها *

(أما البسيطة) المحضة من هذه العشرة فهي اربعة الجوهر والكم والكيف

والوضع

و الوضع (فاما يفعل وينفعل) فهما مما يحدثان بين (الجوهر والكيف)
وهي واين يحدثان بين (الجوهر والكم) و (له) يحدث بين الجوهر والجوهر
المطيف به كله او بعضه (والمضاف) يحدث بين كل مقولتين من العشر وبين كل
نوعين من مقولة من المقولات العشر فهو لذلك داخل من جهة اوجهات في
المقولات (ولا نقول) كذلك لانه حينئذ يظن انه نوع من انواع بعضها
او كلها بل نقول ان المضاف يوجد في جميع الاجناس *

(وسئل) عن مقولة المضاف هل هي منقسمة الى انواع ذاتية ام لا وان ()
كانت منقسمة فما انواعها (وذلك) اناقسمناه الى ما يرجع بعضها على بعض بحرف
(ب) والى ما يرجع بعضها على بعض بحرف (ا) والى ما يبقى عند الرجوع حرف
النسبة واحدا والى ما يتبدل فهذه قسمة تحدث عنها انواع في اللفظ لا في المعنى *

(فقال) ليس هذه التي عدت بانواع مقولة المضاف على ما ظنه بعض
الناس ولا مقولة الكيف ايضا منقسمة الى ما في كتاب قاطيغورياس من
الاربعة التي هي الحال والملكة والقوة واللاقوة والكيفيات الانفعالية
والانفعالات والشكل والخلقة ولا مقولة الكم ايضا منقسمة الى المذكورة
في المقولات من العدد والقول والزمان والسطح والجسم والخط والمكان
وذلك ان حال الانواع في القسمة بالفصول المقومة غير هذه الحالة *

(ولا الجنس) ينقسم بالقسمة الصحيحة الا الى قسمين فقط ثم كل واحد من
القسمين ينقسم الى قسمين آخرين ثم على هذا الترتيب الى ان ينتهي الى انواع
وهذه المعدودة في كل واحدة من هذه المقولات هي اكثر من اثنتين *

(والاولى) في مقولة المضاف اذا قسمت ان يقال ان المضاف ما يحدث بين انواع
مقولات عدة ثم تتضح انواع المضافات لا على هذا السبيل بتعدد

فصوله المقومة لانواعها ونحن ذاكرون هذه الفصول في تفسيرنا لكتاب

المقولات على ما يحتمله الاستقصاء في ذلك السكتات ان شاء الله تعالى *

(٢٢) (وسئل) عن الحركة ما حدها (فقال) ليس للحركة حداً لانها من الاسماء

المشككة اذ هي مقولة على النقلة والاستحالة والكون والفساد ولكن

رسمها ان يقال انها خروج ما هو بالقوة الى الفعل *

(٣٢) (وسئل) عن الحركة هل هي من الاسماء المشتركة ام هي جنس لتلك المعاني

الستة التي يذكرها الحكيم في قاطيغورياس وان كانت جنساً ففي الاجناس

العالية هي *

(فقال) ليست الحركة من الاسماء المشتركة اذ الاسماء المشتركة لا تقال

على بعض المعاني التي تحتها باستحقاق اكثر من استحقاق البعض ولا بتقديم

ولا تأخير والحركة تقال على النقلة باستحقاق ما يقال على الاستحالة (والحكيم)

لما وجد الاستحالة وهي تغير يعرض للجوهر في كميته والزيادة والنقصان

هما تغيران يعرضان للجوهر في كميته ووجد النقلة وهي تغير الجوهر في

مكانه شبه تلك التغيرات بهذا التغير فسمى الجميع حركة فالنقلة اذاً اولى بهذا

الاسم واقدام وهذه الباقية اشد تأخراً فيه واقل استحقاقاً فهي اذاً من

الاسماء التي تقال على ما تحتها من المعاني بتقديم وتأخير وليست هي بجنس

لما تحتها اذاً لبعض منها في الكمية والبعض في الكيفية والبعض في الاين وليس

شيء من الاجناس يحوى هذه الاجناس الثلاثة *

(٢٤) (وسئل) عن المحمول والموضوع المستعملين في كتاب القياس من اي الاسماء

هما (فقال) انها من الاسماء المنقولة وذلك ان الفلاسفة لما وجدوا الاجسام

يوضع بعضها ويحمل عليها البعض نقلوا هذا المعنى الى صناعتهم فسموا الجوهر

موصوفاً

موضوعا وما يطرأ عليه من الاعراض محمولات (ثم انهم) لما انشاؤا صناعة المنطق ووجدوا الحكم والمحكوم عليه شبيهين بالجواهر والعرض المحمول فيه سموهما المحمول والموضوع من غير ان يعتبر فيهما الجوهر ولا العرض بل قد يكون جوهرًا وقد يكون عرضًا وانما يعتبر في صناعة المنطق الحكم والمحكوم والخبر والخبر فقط *

(وسئل) عن الفصول هل تكون داخلية تحت المقولة التي يكون منها الجنس والنوع او تكون خارجة عنها ومن مقولة اخرى (فقال) فصول كل جنس وكل نوع هي لا محالة داخلية تحت المقولة التي فيها ذلك الجنس وذلك النوع والذي يوهمك ان الفصل قد يكون من مقولة اخرى سوى المقولة التي منها الجنس والنوع هو انك وجدت التغذي مثلا والنطق في الجوهر فظننت انها فصلان في الجوهر وهما في ذاتهما عرضان وليس الامر كما ظننت وذلك ان الفصل بالحقبة هو الغازي والناطق لا النطق والا غتداء *

(ولعل ظانا) يظن ان الناطق والغازي هما نوعان وليس الامر كذلك بل النوع هو الجسم الغازي والجسم الناطق ومن سمي النوع الذي هو الحي الناطق باسم الناطق وحده فانما ذلك على السبيل الذي اذكره وهوان الانسان اذا صادف نوعا من الانواع وادان يعبر عنه ويميل الى الاختصار عبر عن جملة لا بالحد كله لكن بالفصل الاخير الذي هو المقوم لذلك النوع فلهذا الشأن ما يقع الا شكالا *

(وسئل) عن المساوي وغير المساوي هل خاصة للكم والشبيه وغير الشبيه (٢٦) هل خاصة للكيفية (فقال) الاولى عندي ان جملة هذا القول ليس هو خاصة لواحد من تينك المقولتين اعني الكم والكيفية لان الخاصة انما تكون شيئا

واحد كالضحك والصهيل والجلوس وغيرها الا انا اذا رسمنا الرسم وهو قول
يعبر عن الشيء بما لا يقوم ذاته خاصة فان كل واحد من المساوي وغير المساوي
هو خاصة للكم وكذا لك كل واحد من الشبيه وغير الشبيه خاصة للكيف
وجملة قولنا مساو وغير مساو هو رسم للكم وجملة قولنا شبيه وغير شبيه
رسم للكيفية *

(٢٧) (وسئل) عن مقولة (له) وما رسم به ان النسبة التي بين الجوهر وبين ما يطيف
بكله او ببعضه ويتقل بانتقاله هل هو رسم صحيح وبجميع ما يدخل تحت هذه
المقولة (فقال) هو رسم صحيح واما قوله له علم وله صوت وله لون فان هذه اللفظة
اعني له هو اسم مشترك باشتراك ما ينسب كل شيء للجوهر الى الجوهر
له ومقولة له من بين هذه هي النسبة التي تثبت بين الجوهر وبين ما يطيف به
كله او بعضه من الخاتم والنعل واللباس وهي من الاجناس الستة التي توجد
معانيها حادثة بين الشئيين مثل المضاف ومثل الاين ومثل متى (فاما مقولة له)
اعني وجود الصوت والعلم واللون وغير ذلك فهي بحقائقها من مقولة الكيف
او من مقولة اخرى لا يقال به *

(وبالجملة) فان الحكماء لما بحث عن حقائق الامور الموجودة وجدوها هنا جوهر
قائما بذاته تطرأ عليه الاعراض وتبطل عنه وهو باق فوضعه حاملا للاعراض
ثم بحث عن الاعراض كم اجناسها فوجد الجوهر ذا مقدار ما جعل ذلك
العرض كما وصيره مقولة ثم وجد للجوهر اجزاء لا تتغير من بعضها الى بعض
مثل ما ان له لونا وله علما وله قوة وله انفعالا وله فضيلة وله خلقا وله شكلا وكل
شخص من الجوهر يشبه شخصا آخر في واحد مما ذكرناه ولا يشبهه فجعل
ذلك ايضا جنسا وهو الكيف وصيره مقولة ثم وجد الجوهر الواحد ينسب الى

جوهر آخر باسم أو لفظ إذا لفظ به يتحد بالجواهر جوهر آخر ويعرف بمعرفة
حتى يصير هذا الجوهر باتحاد ذلك الجوهر الآخر به في ذلك اللفظ ذلك
الشيء الذي عبر عنه مثل الأب والابن والصديق والشريك والمالك وغيرها
فجعل ذلك أيضاً جنساً وهو المضاف وصيره مقولة ثم وجد الجوهر في زمان
حتى يسئل عن زمانه فيدل على ذلك الزمان الذي كان فيه ذلك الجوهر
فجعله جنساً أيضاً وصيره مقولة ثم وجد الجوهر أيضاً في مكان ما يسئل عن
مكانه ويجاب عنه بما يستدل به عليه في مكانه فجعله جنساً أيضاً وصيره مقولة إن
ثم وجد الجوهر أيضاً في نصبه بأوضاع مختلفة حتى إن بعض أجزائه في مواضع
من مكانه المطبق به في وضع واحد فتغير وتبدل أمكنة تلك الأجزاء في وضع
آخر فجعل ذلك المعنى أيضاً جنساً وصيره في مقولة الوضع ثم وجد الجوهر يؤثر في
بعض الجواهر التي هي غيره بالشخص فصير ذلك المعنى أيضاً جنساً وجعله مقولة
يقول ثم وجد الجوهر أيضاً يتأثر عن غيره فجعل ذلك أيضاً جنساً آخر وصيره
مقولة ينفع ثم وجد الجوهر ويطيف به كله أو بعضه جوهر آخر يستقل بانتقاله
فجعل هذا المعنى أيضاً جنساً وصيره مقولة له على أن الخاتم الذي في أصبع
الإنسان أو اللباس الذي هو لابس إذا نظر إليه من حيث هو ملك له فهو
بذلك المعنى من مقولة المضاف وأما من حيث يحيط ببعضه أو بكله
ويستقل بانتقاله فهو من مقولة له فهذه هي الأجناس العشرة *

(وسئل) عن الأدلة هل يتكافأ حتى يوجب جسد للشيء ونقيضه دليل قوي (٢٨)
يكون دليل الشيء في القوة والصحة كدليل نقيضه أم لا *

(فقال) هذه مسئلة إذا اجبت بالامطلقا أو بنعم مطلقا فإن ذلك غير صواب *
(والأولى) أن تقسم الأمور ونظر هل هي في ذلك المعنى بحكم واحد أم هي

مختلفة الحكم (فنقول) ان الامور منها ضرورية ومنها ممكنة ولا يوجد
 للامور قسم ثالث وجميع الامور مبناها على احد هذين وهى كلها محصورة
 بهذين فأي شيء كان من جملة الممكن فان مبنى القول فيه على المشهورات
 والمقنعات والظنون الحسنة والتقليدات وما يشبهها مما هو في خير الممكن
 وفي مثل هذه فانه ليس من المحال ان تكافأ الأدلة حتى يوجد دليل الشيء والحجة
 على اثباته في القوة والصحة والحس بالمكان الذي يوازيه ويكافيه دليل نقيضه
 والحجة عليه واما ما كان من المسائل والعلوم من حيز الضرورة فان مبناها
 يكون على الامور التي توجد ضرورة اولا توجد ضرورة وحيث يكون دليل
 الشيء صحيحا وقويا وكذلك الحجة عليه واما الدليل على نقيضه فواها
 وباطلا ضعيفا *

(٢٩) (وسئل) عن التصور بالفعل كيف يكون وعلى اي جهة وهل هو ان يتصور
 بالفعل الشيء الذي هو من خارج على ما هو عليه (فقال) التصور بالفعل هو
 ان يحس الانسان بشيء من الامور التي هي خارجة النفس ويعمل العقل
 في صورة ذلك الشيء ويتصوره في نفسه على ان الذي هو من خارج ليس
 هو بالحقيقة مطابقا لما يتصوره الانسان في نفسه اذ العقل الطف الاشياء
 مما يتصوره فيه اذا الطف الصور *

(٣٠) (وسئل) عن حصول الصورة في الشيء على كم نوع يكون (فقال) ان حصول
 الصورة في الشيء يكون على ثلاثة انواع (احدها) حصول الصورة في الحس
 (والآخر) حصول الصورة في العقل (والثالث) حصول الصورة في الجسم
 فحصول الصورة في الجسم يكون بالانفعال وهو ان يحصل صورة الشيء
 في شيء آخر خارج عنه يقبل منه لها مثل الحديد الذي يدنى من النار فتحصل

فيه صورة النار وهي الحرارة وذلك لقبوله لها حتى يصير حاملا لها وهي محمولة فيه و يصد ر عنه تلك الصورة ما كان يصدر عن صاحب الصورة او يشبه بذلك الذي كان يصدر *

(واما حصول) الصورة في الحس فهو ان تحصل صورة الشيء في الحس لا بانفعال من الحس بها لكن يتصورها بالحال التي هي عليها من ملابسها للمادة وغير ذلك من الاحوال (واما حصول) الصورة في العقل فهو ان تحصل صورة الشيء فيه مفردة غير ملابسة للمادة لا بتلك الحالات التي هي عليها من خارج لكن بتغير تلك الحالات ومفردة غير مركبة لاعم موضوع ومجردة عن جميع ما هي ملابسة *

(وبالجمل) فان الاشياء المحسوسة هي غير المعلومة والمحسوسات هي امثلة للمعلومات ومن المعلوم ان المثال غير الممثل فان الخط البسيط المعقول الذي هو طول بلا عرض وطرف السطح الذي يتوهم طرفا للجسم غير موجود مفردا من خارج لكن ذلك شيء يعقله العقل وقد يظن ان العقل يحصل فيه صورة الاشياء عند مباشرة الحس للمحسوسات بلا توسط وليس الامر كذلك وذلك ان بينهما وسائط وهو ان الحس مباشر المحسوسات فيحصل صورها فيه ويؤديها الى الحس المشترك حتى تحصل فيه فيؤدي الحس المشترك تلك الى التخيل والتخيل الى التميز ليعمل التميز فيها تهذيبا وتنقيحا ويؤديها مهذبة منقحة الى العقل فيحصلها العقل عنده *

(وسئل) عن الاشياء التي يحتاج اليها في تعريف المجهولات وكم هي تلك (٣١)
الاشياء (فقال) ان اقل ما يحتاج في تعريف المجهول هو شيان معلومان (بل اقول) انه لا يمكن ان نعلم مجهولا باقل ولا باكثر من شيئين معلومين

على الاستقصاء والتحصيل وذلك ان الذي يقدم ثلاثة معلومات واكثر
لتعريف مجهول واحد فانه اذا استقصى النظر فيها فان احد تلك الثلاثة لا يخلو
من ان يكون فضلا في تعريف ذلك المجهول حتى لو اسقط كان ذلك المجهول
معلوما عن المعلومين الباقين او يكون ذلك الثالث لازما عن ذينك المعلومين
فيسقط احد ذينك الباقين ويبقى احدهما مع هذا الثالث في صورة تعريف
ذلك المجهول والشئ لا يتبين بنفسه والشئ الواحد لا يتبين منه مجهول *

﴿ فصل ﴾

﴿ القوى ﴾ والملكات والافعال الارادية التي اذا حصلت في الانسان عاقت
عن حصول الغرض المقصود بوجود الانسان في العالم هي الشرور الانسانية
والقوى والملكات والافعال الارادية التي اذا حصلت في الانسان كانت اسبابا
لحصول الغرض المقصود بوجود الانسان في العالم هي الخيرات الانسانية
فهذا حد الخير والشر الانساني *

﴿ وحد ارسطاطاليس ﴾ اياهما في كتاب الخطابة (فقال) الخير هو الذي يؤثر
ذاته وانه هو الذي يؤثر غيره لاجله وانه هو الذي يتشوقه الكل من ذوى الفهم
والحس (والشر) حده عكس ذلك *

﴿ فصل ﴾

﴿ الفرق ﴾ بين الارادة والاختيار ان الانسان قد يتقدم فيختار الاشياء الممكنة
وتقع ارادته على اشياء غير ممكنة مثل ان الانسان يهوى ان لا يموت والارادة
اعم من الاختيار فان كل اختيار ارادة وليس كل ارادة اختيار *

﴿ فصل ﴾

﴿ حد ارسطاطاليس ﴾ النفس فقال انها استكمال اول جسم طبيعي آلي ذي

محيوة بالقوة (وقال) الجوهر على وجهين جوهر هيو لاني وجوهر صوري
والجسم على ضربين جسم طبيعي جسم صناعي فالاجسام الطبيعية على قسمين
(قسم) له حيوة كالحيوان و(قسم) ليس له حيوة كالاسطقسات و(الجسم) الصناعي
كالسرير والثوب وما يشبههما *

﴿ فصل ﴾

(الاسطقسات) مبادى الجواهر المركبة من الاسطقسات وهى النار
والهواء والماء والارض والجواهر المركبة من الاجسام الطبيعية وانهى صناعية
(والاسطقسات) بسائط عند الجواهر المركبة لانها مباد لها والهيو لى
آخر الهويات واخسها ولولا قبوله للصورة لكان معد وما بالفعل وهو كان
معدوما بالقوة فقبل الصورة فصار جوهر انتم قبل الحرارة والبرودة واليبوسة
والرطوبة فصار اسطقسات ثم تولد منه صنوف المواليذ والتراكيب *

﴿ فصل ﴾

(الافلاك) كلها متناهية وليس وراءها جوهر ولا شئ ولا خلاء ولا ملاء
والدليل على ذلك انها موجودة بالفعل وكل ما هو موجود بالفعل فهو متناه
ولولم يكن متناهيا لكان موجودا بالقوة فهذه الاجرام السماوية كلها
موجودة بالفعل لا تحتل زيادة واستكمالاً *

(و حكي) عن افلاطن اوسقراط انه كان يمتحن عقول تلامذته فيقول
لو كان الموجود غير متناه وجب ان يكون بالقوة لا بالفعل *

(سئل) عن معنى قولهم العلم بالاضداد واحد هل تصح هذه القضية ام لا وان (٣٢)
صححت فمن اي جهة تصح (فقال) هذه مسألة جدلية والمسائل الجدلية من حين
الممكن على الاكثر وكل ما هو من هذا الحيز فانما ينظر فيه من جهة وجهة

وكل ما ينظر فيه من جهات مختلفة فإن الحكم الواحد يصح في بعض تلك الجهات وتقيض ذلك الحكم يصح ايضا في جهة اخرى *

(فمن نظر في هذه) المسئلة النظر في ذوات الضدين فليس العلم بها واحدا وذلك ان العلم بالسواد غير العلم بالبياض والعلم بالعادل غير العلم بالجائر (واما من نظر) في الضد من حيث هو ضد لصد ه فانه حينئذ يصير نظره في بعض المضافات اذ الضد من حيث هو ضد لصد ه هو من باب المضاف والمضافان العلم بهما واحد وذلك انه لا يمكن ان يعرف احد المضافين على التحصيل حتى يعرف الذي اليه يضاف على التحصيل فمن هذه الجهة يكون العلم بالضدين واحدا *

(وبعض الناس) ظنوا معنى قولهم العلم بالضدين واحد هو ان العلم الذي يعلم الضد الواحد فبذلك العلم بعينه يعلم الضد الآخر (يعنون) بقولهم ان العلم من حيث العلم بجميع الاشياء (ولو سئلوا) لم لا تقولون ان العلم بالمضافين واحد والعلم بالنقيضين واحد والعلم بالمتبائنين واحد وخصصتم الضدين من بين جميع المختلفات (لقالوا) ان التباين الذي بين الضدين اشد التباينات واذ اصح الحكم في الابلغ صح فيما دونه (وهذا) عندى ضعيف والاول اصح *

(والمقابلان) هما الشيئان اللذان لا يمكن ان يوجد في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد والمقابلات اربع المضافات مثل الاب والابن والمتضادات مثل الزوج والفرد والعدم والملكه مثل العمى والبصر والموجبة والسالبة (والكليات) ضربان ضرب يعرف من موضوعاتها ذواتها ولا تعرف من موضوع اصلها شيئا خارجا عن ذاته وهو كل الجواهر (وضرب) تعرف من موضوعاتها ذواتها ومن موضوعات اخر اشياء خارجة عن ذواتها

ذواتها وهو كل العرض الذي هو في موضوع وعلى موضوع (والاشخاص)
 ضربان (ضرب) لا تعرف من موضوعاتها ذواتها ولا شيء خارج عن
 ذواتها وهو شخص الجوهر الذي لا يقال على موضوع ولا في موضوع
 واشخاص الجواهر انما تكون معقولة بكمياتها وكمياتها انما تصير موجودة
 باشخاصها واشخاص الجواهر التي يقال انها جواهر اول وكمياتها جواهر
 توان لان اشخاصها اولى ان تكون جواهر اذ كانت اكمل وجودا من كمياتها
 من قبل انها اخرى ان تكون مكثفة بانفسها في ان تكون موجودة *
 (و اخرى) ان تكون غير مفتقرة في وجودها الى شيء آخر اذ كانت
 غير محتاجة في قوامها الى موضوع اصلا وانها ليست في موضوع ولا
 على موضوع *

(وانواع) الجواهر الاول اخرى ايضا على هذا المثال ان تكون جواهر
 (وضرب) لا يعرف عن موضوعه ما هو خارج عن ذاته وهو شخص العرض
 والعرض المذكور في هذا الموضع اعم مما تقدم ذكره في (ايساغوجي) فان ذلك
 جنس وما تقدم ذكره نوعان له وكل قضيتين متقابلتين اما شخصيتان معا واما
 مهملتان معا واما متضادتان واما تحت المتضادتين واما متناقضتان والمتضادتان
 يكون (١) جميعا في الممكنة والتي تحت المتضادتين تصدقان في الممكنة وسائرهما
 تقتسمان الصدق والكذب في جميع الجهات وتقابل الموجب والسالبة اعم من
 تقابل المتضادتين لان المتضادتين لا يقتسمان الصدق والكذب ما لم يكن
 موضوعهما موجودا وتقابل الايجاب والسلب يقتسمان الصدق والكذب
 وان لم يكن موضوعهما موجودا وتقابل الايجاب والسلب مثل قولك زيد
 ابيض زيد ليس بابيض الانسان حيوان الانسان ليس بحيوان وتقابل
 (١) لعله تكذبان جميعا ١٢

الموجبات التي محمولاتها تضداد مثل قولك زيد ابيض زيد اسود هذا العدد زوج هذا العدد فرد واذا كانت القضايا التي محمولاتها تضداد لا تخلو من امرين او امور محدودة كانت قوتها قوة الموجبة والسالبة كقولنا كل عدد زوج فهو يصدق حتى تصدق الموجبة والسالبة ويكذب حتى يكذب فاذا ليس ينبغي ان يجعل المطلوبات موجبات محمولاتها تضداد بل النقائص ولا ينبغي ان يوجد في القياس الخلف *

(الاهم) الا ان يضطر الى ذلك فيستعملها اذا كانت قوتها قوة الموجبة والسالبة المتقابلتين بان تكون فيها الشرائط التي ذكرناها على مثال ما يوجد في الهندسة كقولنا هذا اما اكبرا و اصغرا ومساو وللأسماء غير المحصلة ثلاثة معان *

(الاول) منها معنى العدم مثل فلان جاهل و فلان اعمى *

(والثاني) اعم منه وهو رفع الشئ عن امر موجود شأن ذلك المرفوع عنه ان يوجد فيه او في نوعه او في جنسه اما باصطزار او بإمكان كقولنا عدد لا زوج فانه ايجاب معدول *

(والثالث) اعم من هذا وهو رفع الشئ عن امر موجود وان لم يكن من شأن الشئ ان يوجد فيه اصلا لا في كله ولا في بعضه كقوله في الله سبحانه انه لا مائت وفي السماء لا خفيف ولا ثقيل و اي امر حمل عليه اسم غير محصل فينبغي ان يوجد ذلك الامر موجودا و اي امر كان موجودا وسلب عنه شئ كانت قوة ذلك الشئ قوة ايجاب معدول ولا فرق في العبارة عنه بين ان يجعل سلبا او ايجابا معدولا فان اتفق في امر ما وجد ان يسلب عنه شئ ويكون موقعه موقعا يمتنع ان يصير قياسا فله ان يغيره فيجعله ايجابا معدولا حتى يطرد القياس

كان

(كأن) سالنا عن سقراط هل هو حكيم وهل هو موجود كان ولا حكيم
 كقولنا ليس بحكيم وإذا لم يكن سقراط موجودا فليس ان يقول سقراط
 لا حكيم وهذا الذي قلنا اصل عظيم الغناء في العلوم واغفاله عظيم المضرة
 فينبغي ان يعتنى به فيرتاض فيه والسلب اعم من صور غير المحصل لان السلب
 يشتمل على رفع عما شأنه ان يوجد فيه وما لا يوجد فيه والاسم الغير المحصل هو
 رفع الشيء عما شأنه ان يوجد فيه فان قولنا هذا الحائط عالم وهذا الحائط ليس
 بعالم يقتسم الصدق والكذب *

(اما قولنا) هذا الحائط عالم اوانه جاهل لا يقتسم الصدق والكذب فان
 السلب هو رفع الشيء عما يمكن وجوده فيه وعما لا يمكن والاسم الغير المحصل
 هو رفع الشيء عما شأنه ان يوجد فيه والتشيل انما يكون بان يوجد او يعلم
 اولا ان شيئا موجود الامر جزئي فينتقل الانسان من ذلك الامر الى امر
 جزئي شبيه بالاول فيحكم به عليه واذا كان الامر ان المرئيان يعمهما المعنى الكلي
 الذي من جهة وجد الحكم في الجزئي الاول وكان وجود ذلك الحكم في
 الاول اظهر واعرف وفي الثاني اخفى فالاول له مثال والثاني ممثل بالاول
 وحكما بذلك عايه تمثل الثاني بالاول ومثال الجسم هو الحائط وفلان وفلان
 والحائط كون فالجسم مكون والسماء جسم والجسم مكون فالسماء مكونة *
 (وقد يكون) القياس عن مقدمات كثيرة مثل قولك كل جسم مؤلف وكل
 مؤلف مقارن لحدث لا ينفك منه فاذا كل جسم مقارن لحدث لا ينفك
 منه وكل مقارن لارض لا ينفك منه فهو مقارن لحدث لا ينفك منه فاذا
 كل جسم مقارن لحدث لا ينفك منه وكل مقارن لحدث لا ينفك منه فهو
 غير سابق للمحدث فاذا كل جسم غير سابق للمحدث وكل ما هو غير سابق

للمحدث فوجوده مع وجوده فاذا اكل جسم فوجوده مع وجود المحدث
وكل ما وجوده مع وجود المحدث فوجوده بعد لا وجوده وكل ما وجوده
بعد لا وجوده فهو حادث الوجود فكل جسم هو حادث الوجود والعالم جسم
فاذا العالم محدث *

(والقياس) على طريق الجدول ردك الشيء الى المشارك له في علته لتحكم له
بمثل حكمك الذي اوجبه له العلة وهذا هو التمثيل بعينه *

تم طبع هذه الرسالة بعونه تعالى شأنه في اول ربيع الاول سنة (١٣٤٤) هجرية
بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في عهد حضرة الملك المعان السلطان
مير عثمان علي خان سلطان العلوم ادام الله سلطته واعلى كلمته

تنبيه

انه لم يحضر لدينا وقت تصحيح هذه الرسالة غير نسختين وهما

على ما فيها من كثرة المثالب وتشويش المطالب كالواحدة

لما بينهما من كمال الائتلاف وعدم الاختلاف

فان عثر الواقف عليها على بعض الاغلاط

فارجوه عدم المؤاخذة وهو المأمول *

والعذر عند كرام الناس مقبول *

والحمد لله وصلى الله على

محمد وآله واصحابه

اجمعين آمين

٢٢٢٢٢

٢٢٢

(٣)





**ALLAMA
IQBAL LIBRARY**

UNIVERSITY OF KASHMIR

**HELP TO KEEP THIS BOOK
FRESH AND CLEAN**